

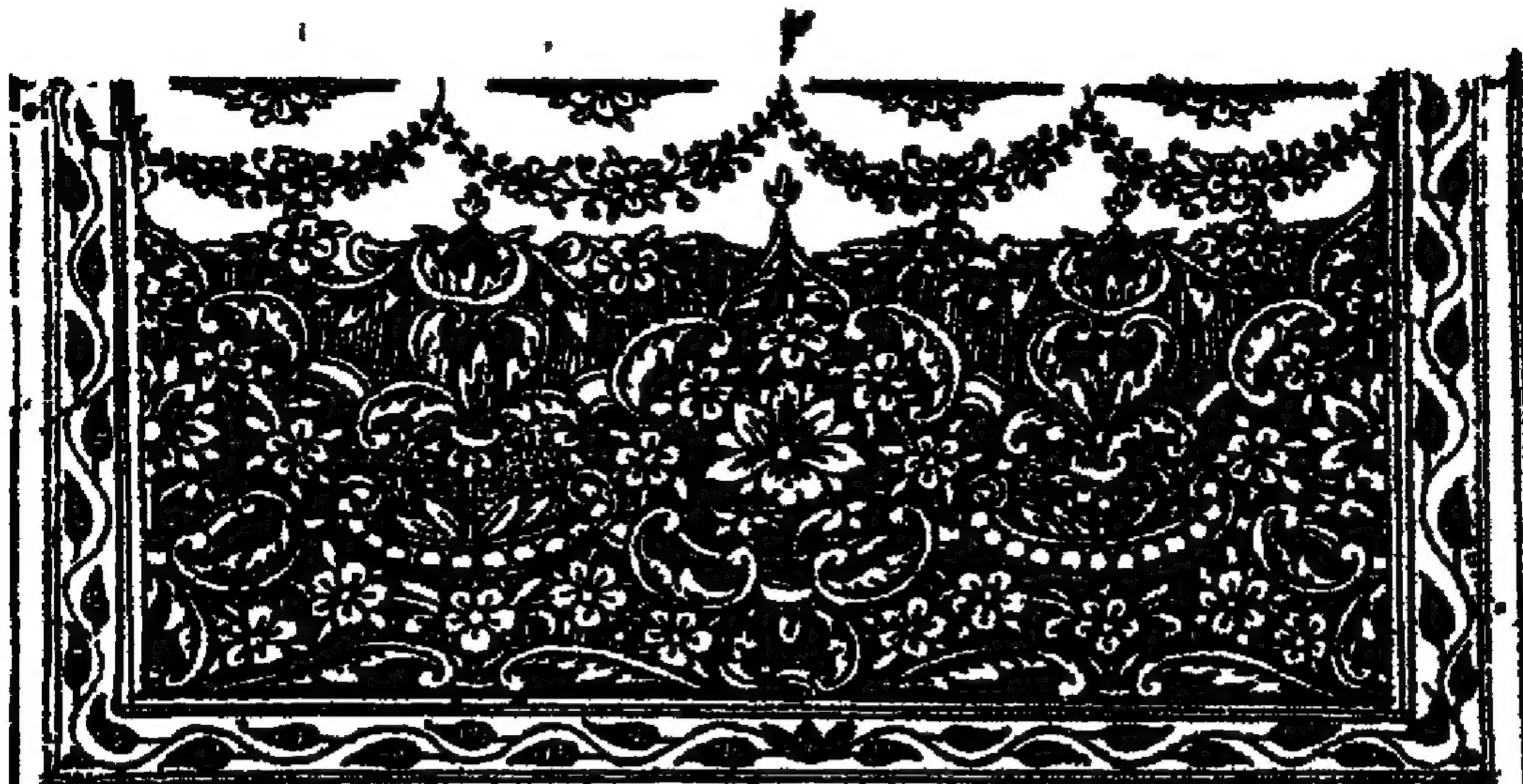
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لَكَ شَاكِرِينَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالَّذِينَ يَسْتَعِذُّونَ بِغَيْرِ الْفَتَاوَايَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ

مَطْلَعُ الْحَاكِمِ مُحَمَّدٍ مَطْلَعُ كَرَامَاتِهِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نحمدك يا من تعدت سموات الجبال تمن سميت الكهوش والارواح الكثره عن الاشياء والامثال المتصفت
بصفات الخلق والجمال تباركت بيدك الوهية انظار العقول الافهام وتحررت في كبرياء ذاتك الاوان في الاوامر
الاوتخت في الامور وبو على كل شيء قدير وبوالصانع القديم اللطيف الخبير وتفضل على الدليل اليك في الدليل الاليل
المصطفى المحترم بانه افضل كل مرسل وعلى الله الذي هم مصابيح الدجى واهم بالدينهم نجوم الهدى وبعد فيقول المصطفى
الغنى القوي بربان الدين لا محمد عيسى البشنى لما ريت علم الكلام اغرا يرب غيب اليه واهم بايتاح طلائع الحكمة في ربه
الغنى بالسادة العظمى والظفر بالكرامة الكبرى في الدار الآخرة والاولى وقد بانغ في الاقتاد شبابه المتقدرون في السائر
وقد شدت في هذا الزمان الفضلاء والطالبون لاسما الطالب باخبة عن المطولات ما يلا الى الخفقات آخذة بهمة المشايخ
صرفت جدي الى ان اختار فيه كتابا جامعاً فيها حورا فوجدت قسم تهذيب الكلام للعلاقة التقارنى موجزا وافواجا
فكنت سأذكره محتويا على سباده من الفتن وقواعد شتى في كل غبطة مدح من البنى وفي كل سطر غبطة
من الدرر في فهدت الجهد في تفحص الكتب المصنفة فيه والازد بالمطولة لقول عالميه فجمعت شرحه ما يلا صاحب الالباب
الوصول الى ذخيرة الخفية فجار جهدا في استخراج الكلام تهذيبا كنز للسبانيع مع تحقيقه والمرجوه خلافا ان شيعوني
بصالح الدعاء ويشكر الله توفيق ما هيت في هذا التاليف من الغناء وتسلموا اسفل ما لا باطل في عين النظر
لانصاف لا تصوط من بصوت الباطل لا عتاف واحمد الميم باني فقير خزي البصائر في غير مدني في
من الصنائع مع ما انما هي من احوال شتى النواصي واهوال تهيب الروى مشعر هذا زمان البصر من ك
بالنى في كسير على غير فخر من البداء واشاد من اسباب انقراض العلوم وانقاص قوى العلوم لم ينزل

ولا يتبع ولا يرى رسوم ولا ربايح هذا الطغ في يد ركني وفيض من اشهر ما زجني قلبي فاني من اناس الجس في
 العاجل غسبي باجر من الثواب لاجل وجودي لاجابة والتوفيق وبالصالح مال المومنين حقيق فاعلم ان العلم
 ذكر التحسين صدر الكتاب واورر التسمية منها مع انه قسم منه لان هذا القسم هو المهم من التحقيق والمقصود من الترتيب
 فقال بسم الله الرحمن الرحيم هذا قسم الكلام من التهديب ابي منهم علم الكلام قد يقع الخطا في احتمال
 الدلائل البقية فذكر لنطق اوله لئلا يعقل احد انما جعل قسما لانه وان كان اكره لكنه لم يستقل وحل السند وفتح
 اليتوب وذلك لان ما ذكر فيه اما سمعيات فهو الباب السادس او عقليات مختصة بالواجب فهو الخامس او الممكن
 المجر فهو الرابع او بالمكن المجر فهو الثالث او بالعرض فهو الثاني او لا يختص بواحد فهو الاول اعني بالامور العامة
 وانما قد هما لغوهما وكونها مبادي وانما قدم الاعراض على المبادي لانه قد يتبدل باحوالها على احوال المبادي
 على المجرورات لاننا معلوم ومحسوس لكل احد بخلاف المجرورات ولما كانت هذه مقدمات لمباحث الذات اخذت عنها
 والسميات متفرقة عليها فقدست وذكر اسما في المقدمة في الفصل الاول في هذا الباب بتعليل اقسام الكتاب الباب
 الاول الكلام انما سمي به لان مباحثه كانت مصدرية بقوله الكلام في كذا او من قبيل تسمية اشياء بغيرها لانه
 اشهر ما اختلف فيه في هذا العلم بمسئلة كلام الله تعالى ولانه يورث قدرة على الكلام مع اهل البوع والفضلال
 هو العلم بالعقائد اى اوراق المعلومات التصديقية التي هي العقائد بل الكيفية المنقشة التي تسمى
 صور المعلومات الدينية المنشورة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم سواء كانت او خطأ فان الخصم كالمقترن في شكها
 وان خطأه في التحليل وما يتكسب به لكن لا يخرج من علم الكلام ولا يخرج علمه من علم الكلام عدا الا حلة والارباب
 الكتاب وسنة والاجماع ويمكن ان يراو منها العالم فعلى هذا مباحث وجود الواجب من علم الكلام الحقيقية
 لان الظن لا عبرة به في الاعتراف وياتي في الكلام هو العلم المتعلق بجميع العقائد بقدر الطافة البشرية يكتب من النظر
 في الاول البقية ويكمل ان يكون معنى قوله اعلم ان القوة اسما صلبة بسبب العقائد الدينية يعني ان اعلم بطلان على
 معينين احديا نفس العقائد المذكورة وثانيها القوة اسما صلبة من اوراق العقائد المذكورة بحيث يمكن تحضارها
 فعلى هذا يطابق هذا التعريف لما قل من علم بقيقة رانم اى بقيقة ربانية ان تكون عند المباحث من اشهر اقسام العلم
 ما كفيه في استحضار العقائد وموضوعه اتفقت العلماء على ان تمامها العلوم بالذات انما هو بحسب ما يورثها
 في اسبب توري العلم ببيان الموضوع بعد ما افاد التعريف التميز بحسب المقصود ولا شك ان جهة مصدر مسائل العلم
 اولها بالذات هو الموضوع اذ فيه اشتراكها وبما استحوذ على ما حصل في مطلوبات العلم من حيث
 متعلق به ذلك اى من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية متعلقا قريبا او بعيدا اى المعلوم الذي يكون من
 هذه الحقيقة المذكورة ويجه عليه ان الحقيقة المذكورة لا دخل لها في عود عن القدرة للمعلوم مثلا فلا يكون

والتأليف من تلك الحقيقة فان كان المحل حكماً عن قدرته تعالى لا ثبات عقيدة دينية وقد سيجاب بان الحقيقة قد يكون حقيقة
الموضوع هي كون واسطة للعوارض المبحث عنها وقد تكون حقيقة محل البحث هي كون عين الاعراض المبحث عنها
فكما يكون محمولات المسائل جميعها الموضوعات كذلك الموضوعات يجمعها المحمولات فالثبات العقيدة الذي هو قيد المحمول
هي البهجة الجامعة للمعلوم في كون للباحث محله واحداً وبحث التشكك عن قدرته تعالى من حيث يتعلق به اثبات الحقيقة
الدينية مسئلة تامل والعلم لا يحيد والقائلون بانه لا يحد اقتر فوافقتين قال فرقة لا يحد لوضوحه اي
ضرورة الى الحاجة الى هذا الضرورى وقيل لتمامه قال حجة الاسلام ابو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي المستصفى رحمه
الله تعالى عليه السلام في محله جامعة جامعة للفصل لان ذلك متعسر في اكثر الاشياء بل في اكثر المركبات بحيثية كرسية
السكن فكيف في اللاذكات كذا فنقدر على تقرير معنى العلم بتقسيمه مثال والتقسيم مثال حصول صورة الشيء
في العقل بالتعريف فموجب الى الحكماء وهو تعميم بسيط والركب والتقليد والظن وبما تفسر العلم الانساني اقسام
الى الضرورة والاكتساب وما قيل ان العلم صفة العالم وحصول صفة الصورة فلا يكون هو موضوع البحث لان العلم
هو حصول صورة في العقل لا مجرد الحصول العالم كما يتوقف بالعلم متوقف بحصول صورة الشيء في عقله اي ان يتم
في العقل ولا اعتقاد الجاهل المطابق الثالث قال الامام الرازي وفيه فصل تقرير الظن يعلم به حقيقة الاعتقاد
ان الظن تعقيب لا حد تجوزين وذلك بان يكون في المعتقد وفي الاعتقاد والاول هو اما ان يكون ممكن الوجود
والعدم الا ان يكون احد الطرفين فيه اولى والثاني هو ان يحصل اعتقاد والواقع والادوات لكن الاول اظهر عنده من
اعتقاد والادوات وقوع وظاهراً ان اعتقاد ورجحان الوقوع متاثر لرجحان اعتقاد والواقع فلهذا الثاني هو الظن وبما كان
مطابقاً للظنون كان صادقا والا كاذباً والاول كان مطابقاً للمعتقد كان علماً كذا اقره الامام الرازي في المحصول
وهذا التعريف يعم التقليد وان قيد الثابت لموجب بخبره ولا يتناول التصور لان الثبوت يستلزم القضية ولا يكون
مختلاً بعدم الانكسار لما ذهب اليه المفسر من انه ومثله تفسيرات وصفية يتجلى بها المذكور ولين قامت هي تلك
الصفة به قال الشيخ ابو منصور الماتريدي وذكر صاحب الكشف انهم وهو يتناول الوجود والمعدم ولا يمكن
الاستحالة لاختلاف وتناول الفرد والمركب الكلي والمجرد في التحليل هو الانكشاف التام فالسبب انه صفة تكشف
لمن قامت هي به انكشافاً تاماً لا اشتباه فيه فيخرج منه اجمال المركب والظن واعتقاد والمعتقد المصيب اليه لانه في الحقيقة
عقيدة على القلب فليس انكشافاً نهيل بالعقيدة واحداً والمركب هذا التعريف للقسم المشهور للعلم وهو التصديق والادراك
ان العلم عند قايده من سقوط الفصل يمكن ان يراى بالمصدر الفعول وبالصورة المنطوقة على ما عرفت فيكون من
الكيف او الكلي اي ادراك الكلي وهو المكتسب بالعقل على ما قيل ان فعل العقل ادراك الكلي وفعل الوجدان ادراك الوجود
تفسيره على خلاف الاصطلاحات فبريقه والتفسير ينبغي ان هذه التعابير ما لا يقلل تشبهاً على اختلاف

استظلالاً للقوم في فهم العلم عن غيره ولما كان الكلام هو العلم بالاعتقاد الدينية عن الأدلة اليقينية والاكساب عن
يتوقف على النظر اذ ان عتق النظر فعال حقيقة النظر حركة النفس في العقولات نحو أعلى مدته تحصيل
بجهد يعني حركة النفس في العقولات متبداً من المطلوب معرفة لتلك المادة عند طالبه مبادية الموتية اليه
الى ان يبدأ ويرتجح منها الى المطلوب فحصل حركتان تحصل باولها المادة وبالثانية العنونة والمبدأ حيث
الوصول اليها غنتي الحركة الاولى من حيث الرجوع عنها الى المطلوب مبدأ الحركة الثانية يعني ان الناظر في تصور المطلوب
او لا فيحرك النفس في العقولات التي عنده ثم يعود الى مبادي المطلوب التي لا عليها حركة النفس في العقولات فمن تلك المبادي
يتقل الى مجهول مطلوب والله علم وكيفية هذا العلم في الجملة هي النظر الصحيح فيفيد العلم بالمنظور فيه عند الجمهور
الامام الرازي قد يفيد كما اشار اليه البعض بقوله في الجملة وقال لا مدي كل نظر صحيح بحسب مبادية وصورة ولا يقبته
عند العلم كالموت مفيد ولو في الاكثية اشارة الى رد ما ذهب اليه جمع من الفلاسفة ان النظر لا يفيد العلم في
الاكثية والطبيعية حتى تقل عن ارسطو انه قال لا يمكن بتحصيل النفس العلم في المباحث الالهية انما الغاية القصوى منها
الاخذ بالآثار والافعال وبدون المعلم رد لما ذهب اليه الملاحة من ان النظر لا يفيد العلم معرفة الله تعالى بل العلم
يرشدنا الى معرفة ويدفع شبهات مما ضروري قال السيد الجرجاني ان من تصور النظيرين حيث انه صحيح مادة و
صورة ولا خطافية حال اللازم منه بالقياس اليه جزم بان كل نظر صحيح يستلزم العلم بما يدبرها لا يحتاج في ذلك
الطرفين على الوجه الذي هو مناط الحكم في نهاية الحصول ان من عرف حقيقة النظر مدعي انه يقضي الى العلم بعلم ضروري
كونه مفيد للعلم ولا يفرق منهم السمتية فانهم يقولون لا يدرك للعلم الاكس والباطنية واللامية فانهم يقولون
ان الذين لا يتلوه من القياس في الدين فانه لا يتلوه الا من الكتاب الاثر معاذ لان انما لا بد من ان يكون الا بالافعال
كما استوفى طائفي قال الموف في شرح المقاصد ليس في العالم قوم يحلون هذا المذهب بل كل غلط مستوفى
في موضع غلط للمتكلم للحسنة ان افاد النظر العلم لو كان ضروريا فلم العقلاء فربان المتقنين
من الحكماء اخطأون وارسطو وطلبيوس جالينوس قالوا ان وجود كسبية غير يقينية صحيح بها الامام الرازي
مع انه لا شبهة فيها من ركب متن العناد اركب النساء والاكثية فقط دون الحسيات حيث قالوا
اضعف من كسبيات لانها فرعا ولان اجلي البدييات الترديد بين النفي والاثبات اي قولنا الشئ لا يكون
واليا يكون فانها لا يجتمعان ولا يرتفعان وانه غير يقيني وقدم في مباديه في موضوعه او كليهما والمنكرون
لكليهما لمث طوائف اللادرية القائلون بانما شاكون وتشاكون في انما شاكون لم يعلم بها والعندية القائلون
بان كل مذهب حق بالقياس الى صاحبه باطل بالقياس الى خصمه والغاية القائلون بان قضية الاطماع مستقيمة

بتسلها وقبل هو اى كونه مفيد للعلم بطريق جري العادة يشير الى كيفية اعادة النظر فعندما يخلق الله تعالى
 عقيب تمام النظر بطريق اجراء العادة اى تكريره دائما وذلك كما سيحكي من هنا جميع الممكنات الى قدرته
 واختياره او التوليد اشارة الى ما ذهب اليه المعتزلة ان حصول العلم بعد النظر بطريق التوليد معسني التوليد
 عندهم ان يوجب فعل الفاعل فعلا آخر والنظر فعل العبد واقع مباشرة بتركه منه فعل اخر هو العلم بالنظر فيه والوجه
 ونما هذه الفلاسفة قالوا ان النظر يفيد العلم بطريق الوجوب العقلي تمام القابل مع دوام الفاعل وذلك ان
 النظر بعد الذهن لقيضان العلم عليه من عند واهب الصور الذي عندهم هو العقل الفعال المنقش بطور الكاشف
 المفيض على نفوسنا بقدر الاستعداد عند اتصالها به وزعموا ان الفصح والكتاب المبين في لسان الشرع
 حياتان عنه ولكن لما عنده من يقول بانه تعالى ارسل الشارح كما قال اخلاطون ناقلا عن نبأ جبرائيل
 تعالى ارسل الرسل لضيطة حروفها فوجدوا نفوس عند اصطفاك الافلاك في الاوقات المعينة فيه خلافا لاشارة
 الى ما ذكرنا من الاغلاط والنظر في معرفة الله تعالى واجب شرعا بالنص نحو قوله تعالى قل انظروا ما ذا
 في السموات والارض وقوله فانظروا الى ما انظر الى ثامنه حجة الله كيف يحيي الارض بعد موتها والاجماع
 لا خلاف بين اهل الاسلام في وجوب النظر في معرفة الله تعالى اى لا بل حصولها بقدر الطاقة ولكونه مفيد
 للمعرفة الواجبة عندنا بذلك من المذكور من النفس والاجماع اما النص فبقوله تعالى وما خلقت
 الجن والانس الا ليعبدون اى يعرفون وقد يتيسر في ذلك بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله لكنه ظني كالآيات
 السابقة لان صيغة الامر تحيل غير الوجوب وهي لا تيم الا بالنظر وما لا تيم الواجب الا به فهو واجب كوجوبه وعند
 المتكذله يعني يتيسر في اثبات وجوب المعرفة بالعقل لا بالشرع بكونها اى المعرفة دافعة لضوء فطون
 وهو خوف الخلق ان العاقل اذا شاهد النعم الظاهرة والباطنة جازان يكون النعم بها قد طلب الشكر عليها
 فان لم يعرفه ولم يشكره عليها سلبها عنه وعاقبه وهو ضرر للعقل ووقع الضرر عن النفس مع القدرة عليه واجب
 عقلا فمن لم يدفع الضرر مع القدرة ذمه العقلاء ولما كانت المعرفة واجبة عقلا ولا تيم الا بالنظر كان النظر
 ايضا واجبا عقلا قالوا لو لم يجب الا بغيره لما صح للنبى عليه الصلوة والسلام الزام النظر للمكلف في المعجزة
 ليظهر صدق دعواه اذ يقول لا انظر لعدو الوجوب لا يجب النظر قبل ثبوت الشرع وتكونت غير الوجوب
 جاز ولا ثبت الشرع لم ينظر لان ثبوت نظري فان قبل قوله لا انظر لعدم الوجوب على من يصحح لان النظر
 لا يتوقف على وجوب قلنا نعم الا انه لا يكون فبني عليه السلام الزام النظر لانه لا الزام على غير الواجب بل
 بقوله لما يصح فبني عليه السلام انه ورحبان قوله لا يجب النظر قبل ثبوت الشرع ممنون لا بثبوت الوجوب
 على المكلف لا يتوقف على علمه والمتوقف على النظر هو العلم بالوجود لا نفسه والالم يكن الكفاية

ولأن العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب إذا العلم بما يقع للعلوم فلو توقف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدوام
فهم أنه يتوقف على تمكن العلم به كما يلزم بحقيقة الحال كما في المعرفة أو في الواجبات المقصودة
أي أول واجب قلن بالكلية هي معرفة الله تعالى كما هو ذهب الشيخ أذهي المقصودة من أصول المعارف الدينية
لتوقف الواجبات الشرعية عليها وذهب الاستاذ أبو إسحق الأسفرائني إلى أن أول الواجبات النظرية
معرفة الله وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني واختاره إمام الحرمين وابن خورك إلى أنه المقصد إلى النظر في النظر
يتبع المقصد إليه ضرورة أن الامكانات الاختيارية مسبقة بالمقصد فذا خلافاً لفظي لأن المقصود من الواجب
ينقسم إلى قسمين ما يراه حصوله لذاته وهو المقصود بالذات وما يراه حصوله لانفائه لذاته وهو المقصود بالذات
وما يراه حصوله لانفائه إلى المطلوب وهو المقصود بالعرض فإن أريد الأول فلا شك أنه هو المعرفة كما اختاره المفسر
والنظر والمقصد إليه إلى النظر وسيلة إليها إلى المعرفة وإن أريد الثاني فانه نظر في المقصد إليه فيجب
لذلك أي تكون كل منها وسيلة إلى المعرفة وإن ما يتوصل به إلى الواجب واجب لكن بشرط أن لا يكون حصوله
بغيره قد علم أن الحركة الأولى من النظر هي حصول مادة الشيء والحركة الثانية هي حصوله والمطلوب الذي يحصل بها هو
والتصديق كما تقدم من النظر فيها التصديق والوصول اليه دليل على فعال الدليل ما يتوصل به إلى النظر في
أي يكون قابلاً لأن يتوصل به إلى الطرفية لأن الطريق لا يخرج عن كونه طريق بعد جملة وصلته إلى المطلوب إلى المطلوب
فجرى فقيسنا كان أولينا وانما هي الدليل بل ما فيه من الارشاد إلى المطلوب وقد عيّن أي الدليل بالجماد
أي فيفيد العلم فيقايله ما يتوصل به إلى الظن ويسمى الإحاطة به أي كون الشيء بحيث يمكن التوصل به إلى الظن
بمطلوب خبري كانا ركوب الدخان فإن توقف أي الدليل على نقل الشبهة إلى تقسيم الدليل وهو التقسيم الثمانية
ينقسم إلى ثلثة عتق محض ونقل محض ومركب منها والثالث غير موجود لأن صدقه لا يحصل إلا بالنقل فالأول منقسم من
والتعريف فصرح بأن ثلثه نقل وقد غلب عليه اسم النقل مع أنه مركب لأن الركن الأصلي وهو نقل وقد يستغنى عنه
بحسب الفراهيدي كوضع الالفاظ الواردة في كلام الخبر الصادق للعاني المغمومة وإرادة الخبر تلك الساني يلزم ثبت
الدلول بما القطع أي اليقين ولا يثبت ما استوى طرفاه أي الحكم الذي استوى فيه عند العقل ما بالثبت
والاكتفاء بحيث لا يجد من نفسه سبيلاً إلى يقين أحدها إلا بالنقل ولا يثبت ما أي الحكم الذي يتوقف النقل عليه
أي على تلك الحكم مثل جبر الصانع وكونه عالماً بما دونه من خواصه وأنبوة محمد صلى الله عليه وسلم إلا بالعقل فإن لم يعرف
وجود الصانع وانصافه بتلك الصفات بالنقل كما لا ورية لا يثبت سبباً لعدم ما الله منها فحصل لما فرغ المفسر من
المباحث في المقاصد وظهر الأمور العامة لما مر وقد قدم فيها بحسب الوجود لانه الأصل فقال تصح الوجوب فيكون
فيه ثلاثة مذاهب أحق هو أن يقال نعم إن تصور الوجود المطلق خبر تصور وجوده كمنزوعة كون المطلق خبر من اليقين

وجودي بري لان كل من لا يقدر على السبب البله والعيبان يتصور وجوده واذا كان تصور وجودي برياً
 يكون تصور الوجود المطلق الغير برياً لان تصور وجوده المتصور بالبدنية اولى بان يكون برياً وفيه ما فيه المتصور
 بمثل الكون والحق والشئ لفظي في ان الضروري الواضح قد يعرف من حيث انه مدلول لفظ دون
 لفظ فيكون تعريفه لفظياً فيفهم من ذلك اللفظ كما لتعرف با ذكر لا تصور نفسه ليكون دوراً وتعرف الشئ نفسه
 ذهب الجمهور من الحكماء والمعتزلة غير ابي الحسين وابناءه وجمع من الاشاعرة الى ان الوجود مشترك بمعنى واحد المسمى
 فقال ويلب على اشتراك معنى يعني ان اشتراك معنى اللفظ يعني بوجه عليه بوجه ثلثة الاول صحة التفسير الى
 الوجود فيكون كالممكن والاشاء في الجزئية مع التردد في الخصوصية يعني اما انظر اني اجد ان خبرنا بان
 سر وجوده مع تردد العقل في كونه واجبا او ممكنا عرضا او جوباً متغير او غير متغير وقيل اعتقاد كونه ممكنا الى كونه
 غير ممكن الى غير ذلك من الخصوصيات فيكون الامر المقطوع مع التردد وتبدل الاعتقاد مشترك بين الكل والثالث
 تمام الخصص في الوجود والعدم بمعنى انه لو لم يكن له مفهوم مشترك لم يتم احصائه في الوجود والعدم
 اذا قلنا الانسان موجود وواريد بالوجود والمعين الغير المشترك او معدوم كان العقل يمنع التردد ويجوز ان يكون
 بمعنى الآخر للوجود فلا يتم احصائه من الوجود والعدم الا ان يكون مشتركاً وقد يعبر بان العدم مفهوم واحد
 يرقى بالذات فلا تعدوا ولا تصور التعدد بدون التمايز ولا تمايز في مفهوم لا وبمعنى العدم فكذا استجابة اللفظ
 العقل في مثل قولك لا يوجد او معدوم اذا احصى في العدم المطلق والوجود انما هو لان معنى العدم المطلق
 رفع الكون انفس حقيقة فلا يتم الا بالاشتراك وبنية على الماهية ذهناً اى تعقلاً بمعنى ان العقل يفهم من احد
 غير يفهم من الآخر هذه العبارة مشعرة بان زيادة الوجود على الماهية امر بريى اى بنية على نيادية امور تتجارع الماهية
 وتما في الوجود عن الماهية وتما في الوجود الاول صحة سلبها عنها فانه يصح سلب الوجود عن الماهية مثلاً يجوز ان
 انما ليس موجود ولا يصح سلب الماهية عن نفسها فاعلم انه زائد والثاني افادة سلبها فان حل الوجود
 بنية المعلومة بعيدة فائدة غير حاصلة قبل كما يقال العنقا موجود بعد العلم بماهية بخلاف حل الماهية عليها اذا
 انما من الغاير والثالث اسكتسياً بثبوتها فان التصديق بثبوت الوجود للماهية قد يقتضي السبب
 ونظر وجوده من مثلاً بخلاف ثبوت الماهية وذاتياتها لها اتفاق الحكماء الثابتون للوجود والذهني والجمهور من الحكماء
 على ان الوجود مشترك معنى وزايد على الماهية ذهاباً للمعنى الذي ذكرنا اى تعقلاً الى آخره ولما كان زيادة الوجود
 على ما ذنباً بمعنى كون المفهوم من احد ما غير المفهوم من الآخر كونه نفساً عيباً ما ظاهر متفقاً في الممكن
 من انما ذنباً قال والحكماء على ان حقيقة الوجود خاص وقوله قايوم بنفسه مفهم لغيره انما
 لانه انما ذنباً بان الوجود انما هو محتاج الى الوجود المطلق ضرورة امتناع تحقق انما هو بدون العام وجواب

خاص بتحقيق نفسه لا بالفاعل قائم بذاته لا بالماتية وفيه من العوارض يخالف لوجود الممكن بحقيقته وان كان
 مشاركا لها في وقوع الوجود لطلبها ويعبرون عنه بالوجود المجتهد فلذا احسن تفرد اي تفرد وجود الممكن
 بالقيام بالماهية ذهنا اي تقلا لا عينيا اي في الخارج لانه يميز بين الماهية كيباض الجسد في وجوده
 في الخارج جسم قابل ومقبول هو البياض مشاركا له اي في الوجود ومشارك لوجود الممكن في عارض الكون
 المقبول على الوجودات بالتشكيك والوجود حصص مختلفة وحقائق متكررة بانفسها لا بمجرد عارض الامانة
 لتكون متفقة بحقيقة ولا بالفصول التكون الوجود لطلب جنسها بل هو عارض لازم لها كالنور على
 الانوار اي نور الشمس ونور السراج فانها مختلفان بحقيقة واللوازم مشتركان في عارض النور ومسا
 يقال انه في الكل اي في الواجب ويمكن نفس الماهية والفاعل شيخ ابو الحسن الاشعري وابو الحسن البصري
 من المعتزلة فيمضي ان كل واحد من الموجودات لا يتفرد بتحقيق عينه في الخارج وانما ذاك في العقل
 كما انه الوجود ينقسم الى العيني وهو الوجود المتاصل المتفق عليه ويحقق ذات الشيء وحقيقته بل نفس
 تحققها والذهني وهو وجوده على غير متصل بشره انظر للجسم يعني ان تلك الصورة الذهنية لم تتحقق
 في الخارج وكانت شيئا كما ان تلك الشجر لو يجسم لكان شجرا حقيقة اي تقاسم اليها بحسب الحقيقة واللفظ
 اي الوجود الذي يكون في التعبير واللفظ وهو الصوت الموضوع بازار ذلك الشيء والمخطى هو نقش الموضوع
 بازار اللفظ الدال عليه مجازا اذ لشيء اللفظ والمخط من الانسان الشخص ولا الماهية كما في الخارج
 والذهن بل الاسم وصورة تدغم اذا اضيف الوجود الى اللفظ الموضوع بازاره ونقش الموضوع بازار ذلك اللفظ
 كان وجوده حقيقيا من قبيل الوجود في الالعيان ولكل لاحق فيما ذكر من الترتيب دلالة على السابق فلهذا على
 العيني وهي عقلية تحته لا يختلف بحسب اختلاف الادماء الدال والمطلوب اذ باني لفظا غير من السان فان
 في الخارج هو ذلك الشخص وصورة في الذهن المعينة المطابقة لللفظ على الذهني والمخطى على اللفظ وبما هي
 يختلف في الاداء الدال بان يتعين طائفة مثل لفظ السائر لهذا الاحادي وطائفة اخرى لفظ آخر فالمدلول
 واحد وفي الثاني يختلف كلاهما كاللفظ المذكور يكتب تصور مختلفة على اختلاف اصطلاحات الاقوالم الدليل
 على الذهني اي الوجود الذهني انا نتقن ما اي شيئا لا بثبوت له ولا غير باعتبار اللفظ في الخارج صلا
 كالتقارير وسائر الماهيات الفرضية بل تصور المقتضات اذ تخلف عليها وعلى المستغنى بها بالقول
 في جماع مقتضين من غير لا تتجاع الضدين وان شريك الباري والاشي والما مكرم كلياته في الاحجاب
 الحكم بثبوت امر الامر او ثبوت الشيء لما لا ثبوت له بدعي استحالة فيلزم ثبوت هذه الاشياء لصحة هذه الاقوال
 ونحوها من المفهومها حكما ومن القضايا حقيقة اي موجه حقيقة وهو مستدعي وجود الموضوع كقولنا على

حيوان وباحية لا يخضع الاحكام في الامور الخارجية كقولنا كل جسم قهارة او حادث ومركب من الاجزاء
 غير ذلك فالحكم على هذه الاشياء والتعقل ان كان بالحصول في الذهن فذلك المظهر ولا اى لم يكن التعقل
 بالحصول فلا محالة الحكم على الشيء وبصوره وتغييره عند العقل يقتضى اضافة بين العاقل والمعتقل سواء
 كان العلم عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل او عن اضافة مخصوصه بين العاقل والمعتقل او عن ذات اضافة
 ولا تعقل الاضافة الى المنفى الصريح واذا ليس الثبوت في الخارج كان في العقل وهو اى الوجود في
 وجود ظلي غير متماثل لا يقتضى الانصاف - لانه لا يحصل فيه تميز لان في الذهن ليس الا مثال المرئى
 لا عينه كالمؤمن بتصور الكفر اى مفهومه الكلى مع انه مؤمن اتفاقا منا ومنكم فلا يوجب انصاف الذهن
 بالاعراض بتصورها فضلا عن الاعيان حتى يلزم انصاف الذهن بالمتضادات يتصور انها لان انصاف
 من احكام الهويات والاعيان ولا يكون في الذهن الا الامور والماهيات ولا وجود للمتنفى في الخارج
 اتفاقا من الحكماء والمفكرين يكون الذهن فيه كالجماء في اللبث فكما لا يوجد البيت بدون مأنة كذلك
 لا يوجد المتنفى بدون الذهن بهذا الكلام ولما اختلفت النافون للوجود والذهنى وهو وجوده ثلثة الاول انه لو قسنته
 تصور الشيء حصوله له في الذهن كان من العقل الحرارة باردة باردة او الثاني انه لو كان كذلك لزم ان يكون
 ماهية بجبل والشام مع العظم في ذهابا ويحتمل الثالث انه يلزم من عقل المعدومات وجودها في الخارج لكونها في
 العقل الوجود في الخارج وذلك كالماء الموجود في الكوز الموجود في البيت فلما راي الصم ضعف هذه الوجود لم يصحح
 بل اورد في نيا به عبارة تخل تشبهات بها كل العقول ثم عند القايلين يتساوى الوجود والشيئية ان المعتقل
 اى ما يكن ان يعقل من الوجود والشيئية ان كان له تحقق في الخارج او في الذهن ليس الا الثبوت بكل
 موجود شي وكل شيء موجود والمعتقل منها الثبوت ولا معتقل من الصلح الا المنفى لا رفع الوجود وهو منفى
 محض لا ثبوت له اصلا فالمعدوم ليس شيئا ولا ثابت لان العدم يرافى النفي والوجود والقبول ولا واسطة
 بينه اى من المعدوم والوجود كما لا واسطة بين الثابت والمنفى ومنهم من اقتبها اى الواسطة بين
 المعدوم والوجود والشيئية للمعدوم جميعا اى كلاهما وتقر بقاء كثيبت الواسطة دون الشيئية والشيئية ونها
 والمذاهب حسب الاحتمالات اربعة اثبات الامر من اوتفها او اثبات الاول مع ثنى الثاني او بالعكس
 واثبت ما سبق وهو تفها ومن اشتبا جمعا قالوا المعلوم ان كان له كون في الاعيان فان كان ذلك يستعمل
 فهو الوجود وان كان متيقنة الغير فهو كمال كالتفادرية والعالمية فان لم يكن له كون في الاعيان فهو المعدوم وهو ان كان
 متحققا في نفسه ثابت ولا فتنى واما المبتون للواسطة فقط فمنا امام الامر من والقاضى ابو بكر الباقلاني او لا
 ثم رجع ومن المعتبر له ابو شام فانه اول من قلل به قالوا المعلوم ان لم يكن له ثبوت في الخارج فهو المعدوم وان كان

له ثبوت فان كان باستقلاله فهو الموجود وان كان باعتبار البقية للغير فهو واسطة بين الموجود والمعدوم
ويسمى الواسطة حكا لانه عبارة عن صفة للموجود ولا تكون موجودة ولا معدومة مثل العالمية واقفا ورية
لا تكون لها نفسها ذات فلا يكون موجودة ويجعل الوجود منه اى من احوال اذ لا شك ان الوجود وصف
مشترك بين الموجودات وان الماهيات متخالفات وما به الاشتراك غير ما به الاختياز فهو الاشياء فالحال
لما هياتها والوجود ليس بوجود اذ لو وجد كان مساويا لغيره في الوجود لانه وصف مشترك وما به الاشتراك
غير ما به الاختياز فلا يميز ما هيته الوجود الا بالوجود الخاص ويكون للوجود وجود وكذا الكلام فيه فتسلسل وتكون
بعد الوجود وقلنا ان الوجود معدوم انتصف بالنعيقض لان العدم مناف للوجود وكذا الكلام في كل
في لزوم التسلسل والصفات الشئ بنقيضه فيلزم ان يكون الوجود ولا موجودا ولا معدوما وهو وصف للوجود فيكون
حالا وهو المطلوب وما دنا من ان الوجود لا يلزم التسلسل كل شئ انما يكون موجودا بانضمام امر عليه
نحو ان الوجود ذاته موجود ونفسه لا يامر زاي عليه واختياره عما عداه بقية سلبى وموان وجوده ليس ايد على ذاته و
نحو ان الوجود معدوم ولا يلزم تصانف الشئ بنقيضه لان نقيضه العدم حكا المعدوم فلا يكون موجودا وان قالوا
انه تبعض بنقيضه بالاشتقاق فذلك ليس بممنوع اذ كل صفة قايمة بشئ فرد من افراد نقيضه مثلا السواد فرد
من افراد الاحمر لكن بالنسبة والاشتقاق لا بالمواطات والحمل والمشتبوز للشئ معدوم القابل
انه ثابت دون الواسطة نعم وان المعلوم ان كان له كون في الاعيان فوجوده لا معدوم وكلما له كون فله
تقرر في نفسه من غير عكس فيكون الوجود اخص من الثابت وكلما له تقرر في نفسه لا يلزم ان يكون له كون في
الاعيان وليس كلما لا كون له لا تقرر له فيكون المنفى اخص من المعدوم فيكون بعض المعدوم لا تنفي بل يتا
وقالوا في الاستدلال الاعداد متميزة ولا يعقل التميز ببدون الثبوت فان التميز صفة ثابتة فتميز
وهو المعدوم وثبوت الصفة للوصف فرع ثبوت الموصوف فيكون ثابتا وان الكلام في المعدوم الممكن الامكان
وصف ثبوتى لان الاتباع نقيضه وهو ليس ثابت لانه لو كان ثابتا لزم اتفاق الممتنع بالثبوت وهو محال
فيكون نقيضه ثابتا وهو الامكان والا لا رفع النقيضان وهو محال واذا كان الامكان ثابتا لزم ان يكون
الممكن المتصف بثنائى وبالمظهر والفرق بين امكانه لا ولا امكان له اى نجد الفرق بين قولنا هذا شئ
يتصف بالامكان سواه يوجد ام لا يمين قولنا لا امكان لوجوده اى ان الاول ممكن الوجود والثاني ممتنع الوجود
ولا يمكن الانصاف بالامكان الا بعد ثبوت موصوفه فيثبت موصوفه ضرورة قلنا ان يريدان التميز
تقيض الثبوت في العقل فسلم ولا تنوع فيه والا اى وان لم يريدان التميز بنقيض الثبوت في العقل بل
في الخارج انتقض بالممتنع انما تميز الممتنع كشرى البارى واجتماع النقيضين وكون الجسم

في ان واحد في مكانين وتميز بين المركبات الخيالية كبحر من زيتون وجبل من لؤلؤ وعلام من ايت
 وسلاح من زبرجد فيلزم ان يكون هذه الاشياء كلها موجودات في الخارج قوله ثم كل من الوجود والعدم
 متيزيل لمبحث الوجود والعدم قد يقع محمولاً كما في الانسان موجوداً لفتا ومعدوم وقد يقع رابطاً بين
 الموضوع والمحمل كقولنا الانسان يوجد كائناً ما كان في وجوده في الزمان او المكان وفي العيان
 او الازمان والحمل قد يكون ايجاباً وقد يكون سلباً ويفتقر حمل الايجاب الى اتحاد الطرفين اي الموضوع
 والحمل بجهة بحسب الذات ليصح الحكم من يذا ذلك للقطع بان هذا لا يقع فيما بين الموجودين المتباينين بالهوية
 وتغايرهما مفهوماً ليقيد قاعدة يقتضيهما اي ان يدين المتباينين بحسب المقوم متحدان بحسب الذات
 والوجود يعني ان ما صدق عليه عنوان الموضوع بموجبه ما صدق عليه مفهوم المحمل من غير ان ينفرد كل واحد
 على حدة بل يكون موجوداً واحداً عينا وصدق اي حكم لا يكون بمطابقة لما في الايمان اذ قد لا يحقق طرفه
 الحكم في الخارج كما يحكم على الامور الذهنية ولا بمطابقة لما في الازمان لانه قد ترشتم فيها الاحكام الغير للمطابقة
 لواقع بل يكون بمطابقة ما في نفس الامر ومعناه ما يفهم من قولنا هذا الامر كذا في نفسه
 اي مع قطع النظر عن حكم الحاكم واجازة الخبر وفهم المصداق في نفس الامر تافلاً عن بعضهم باني بطلان الفاعل
 واستدل بوجه ثم اعترض فاجاب فان شئت تتقيمه فانظر في شرح المقاصد فصل كما فرغ من بحث
 الوجود وشرح في بيان الماهية فقال ماهية الشيء ما به الشيء هو هو ويجاب عن السؤال بما هو معنى
 او اسئل عن حقيقة الشيء بلا ملاحظة قيد وشرط وصفه كان الجواب هو حتى اذا اسئل عن طرفه في النقص مثل الاربعة
 من حيث هي زوج او ليس زوج كان الجواب سلب كل شيء بتقديم السلب على الحقيقة مثل ان يقال ليس من شيء
 بي زوج ولا فرد ولا يبرز اب من العوارض قالوا فاما ماهية من حيث هي ليس الا شيء فليست بوجوده ولا معدومته
 ولا واحدة ولا كثيرة ولا شيئاً من الصفات بمعنى ان شيئاً منها ليس نفس الماهية ولا داخلها فيها لا على معنى
 ان الماهية ليست متصفة بشيء منها فانما يستجمل علوها عن الصفات ويؤخذ بشرط شيء ويسمى المخلوطة
 يعني اذا اخذت الماهية مع قيد زائد عليها يسمى بهذا الاسم وملاحظاً في وجودها في الخارج فان وجودها
 في الخارج من بشرط لا شيء واذا اخذت الماهية بشرط لا شيء اي بشرط ان لا تكون مفيدة بالواقع وتكون
 مفيدة ويسمى المجردة ولا يوجد عند العالمين بالوجود الذهني في الازمان فضلاً عن الاعيان لله شرط
 فيها تجوزاً مطلقاً اي عن العوارض الذهنية وانما رتبة فلا يوجد في الذهن لان الوجود الذهني من العوارض
 قال صاحب المواقف وفيه نظر لان كون الشيء موجوداً في الذهن ليس من العوارض الذهنية اذ العوارض
 ما هي الا من اقدار في الشيء ان يستلزم الذهن لذلك الشيء عارضاً وبالفرض فرضاً وجوده في الخارج

الى الهوية من خالف فيها اراد ان يحقق الماهية وثبوتها بجعل افعالها تحقق والحصول هو
 الوجود وهذا لا ينافي كونها مستقرة في نفسها من غير تأثير فعال منها وهذا معنى قوله انها من لوازم الوجود وكذا
 المحسوفات يلزم وجودهم لا الماهية كزوجية الاربعة فان من تصور اربعة غير مزيج لم يكن تصور الاربعة ولا
 اي ان لم يرد انها من لوازم الوجود بل بغيره فاحتياج الممكن الى العلة ضلبي لم يقل احد من العقلاء
 الماهية الممكنة مستقيمة في تقريرها في الخارج عن افعال فصل لما فرغ من تحقيق الماهية شرع في تفصيلها
 بحسب العوارض فقال افراد النوع افعالها في عوارضها بتحديد العذر يعني ان تصور اشي بوجهها
 وان كان كافيا في الحكم عليه لكن خصوصيات الحكم بها تستدعي تصورات مخصوصة لا بد منها في الحكم وبغيرها
 بالتشخيص والتعيين فرد في بيان ما يراد منها بقوله فبعد تلخيص ان التشخيص والتعيين هو تلك العذر
 اي حقيقة الشخصية التي تحصل عند العوارض او ما يفيد لها اي تلك الماهية او كون الفرد بحيث لا يقبل
 الشراكة اي كون حصة النوع بهذه الشخصية او عدم قبوله اي الفرد لان ذلك اي شراكة وان العذر اي بعد
 تخصيص ان لا شيء العدم هو المعدوم والعذر المضاف وانما يفيد المضاف لان العدم المطلق لا يتميز
 أصلا فكيف يتميز غيره وهو سواء كان مركبا مع وجودي كعدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا او غير مركب
 معه كعدم قبول الشراكة او ما يدخل في مفهومه العدم لكون اشي بحيث لا يقبل الشراكة وان الوجودي
 بخلافه فله الوجود والوجود المضاف او لا يدخل في مفهومه العدم وبعد تخصيص ان المراد بالحقيقة ما لا يشوب
 في نفس الامر كما من غير متباينة فرض وتقدير واعتباري بخلافه اي ما لا يثبت له الا بحسب فرض
 العقل وان كان موصوفة متصفاته في نفس الامر لا مكان لا يشوبه عليك متعلق للظرف المقدم هو قوله وبعد
 ان التبين وجودي كما ذهب الحكماء لانه جز المعين الوجود وجز الموجود موجود او عدمي كما ذهب المنطقيون
 فقالوا انه عدمي لانه لو كان وجودا بالتوقف انضمامه الى الماهية على تميزا وتميزا موقوف على انضمامه اليها فيدور
 وحققي استدلال القائل بالحققي عين استدلال القائل بالوجودي او اعتباري لانه لو وجد في الخارج لكان
 يتبين آخر فتلسل ولا يشبه عليك انك اي ذلك الشخص يستند الى الفاعل المختار كما هو الحق من ان
 ارادة تقيده اختصاصا من كل مادة بتخصيص مناسب لها او الى الوجود الخارج كما قال بعضهم فانقطع البتين
 عند الوجود الخارجي مع قطع النظر عن جميع ما عداه او الى انساب آخر كفنس الماهية ذهب بالانضمام الى ان
 التعيين قد يستند الى الماهية بنفسها كما مر في المباحث او لمادة الشخصية قال بعض الحكماء لا يقينية الماهية
 المتشخص فالاشياء بعضها في شخصها وهو ممنوع فلا بد من مادة يستند الشخص اليها ويكون عادة الاستناد بما يلحقها
 من العوارض بحسب تعاقب الاستعدادات فصل الوجود بعوارض المفومات لكونه يتركب الوجود الذي يعرف

والامتناع والامكان معقولات اى امور عقلية لا وجود لها فى الخارج لان الوجوب مثلاً لو كان موجوداً
 لكان واجباً ضرورة انه لو كان ممكناً لكان جائزاً الوجود والعدم فلم يبق الواجب لبعده وهو محال لما يلزم من الانقلاب
 المتعقبات والواجب بالوجوب فيقتل الكلام الى الجوب ويلزم النسبة فى المراتبة الموجودة وهو ممنوع وكذا الامكان يحصل
 من نسبة المفهوم الى هل البسيطة التى يطلب بها وجود شئ فى نفسه او المركبة التى يطلب بها وجود شئ
 فاذا نسب المفهوم الى وجوده فى نفسه او وجوده لا يحصل فى العقل معان ان الوجوب والامتناع والامكان لان كل شئ
 على شئ قد يحجب كما فى قولنا البارئ تعالى بوجوده وقد يتعقبات فى قولنا اقبل القاضين موجود وقد يكون كما فى قولنا
 الانسان موجود وكذا قال المصنف ولا يخفى ان تصورها اى تفسيره بهذه المعاني المذكورة ضرورى حاصل لمن يابى
 طرف الاكتساب والتعريف اى تعريف الوجوب بمثل ضرورى الوجود كاستحالة العدم وتعريف الامتناع بمثل
 ضرورة العدم كالتقصاء وتعريف الامكان باستحالة ضرورى فيما اى الوجود والعدم لفظي ذلك لو كان فيهم
 لا فائدة التصورات لكان دورها ظاهر وينقسم كل من الاولين اى الوجوب والامتناع الى الذاتى والغيرى اى
 منها قد يكون بالذات وقد يكون بالغير والموصوف بالذاتى معنى اذا اخذ الوجوب محمولاً وابطال بين الموضوع
 والمحمول فالموصوف بالوجوب الذاتى يكون واجب الوجود لذاته اى نظر الى ذات الموضوع وهو الله تعالى
 والذاتى اخر كزوجه الاربعه وممتنع الوجود لذاته اى نظر الى ذات الموضوع كشرهك البادى وشي
 اخر كخزيرة الاربعه وقد يؤخذ الامكان بمعنى سلب ضرورة الوجود فيقال الوجوب ويعم الامكان
 وضرورة الطرف الآخر وهو الامتناع فيصدق على الممتنع انه ممكن العدم او سلب ضرورة العدم فيقال الامتناع
 ويعم الامكان انما هو ضرورة الطرف الآخر وهو الوجوب فيصدق على الواجب انه ممكن الوجوب ويسمى بالامكان
 العام العموم الخاص ضرورة الطرف الآخر كما مر وقد يؤخذ الامكان بالنظر الى الاستقبال بمعنى جواز وجوده
 فى المستقبل من غير نظر الى الماضى اى حال ذلك لانه كلما كان شئ اثنى عن الضرورة كان احق باسم الممكن وذلك يكون
 فى المستقبل او لا يعلم فيه الوجود والعدم بخلاف الماضى فانه قد يتحقق فيه بالتحقق ويسمى الامكان الاستقبال نظراً الى
 امكان حدوث الوجود وقد يؤخذ معنى تهنى المادة بالحصول الشئ باعتبار تحقق الشرائط والابحاث حيث لا شئ
 الى الوجوب الحاصل عند تمام العلة شيئاً فشيئاً قيفارت شدة وضعفها بحسب الضرب من الحصول والبعده عنه كما
 الكتاب للجنين ثم لطفه كذا الى ان يعلم هذا الامكان ليس لازماً للماهية بل بحسب حدوث الاشياء والشرائط يوجب
 بعدم حصول الشئ بالفعل ويسمى الاستعدادى وهذا مراد من قال كل حادث يفتقر الى مادة يكون محلاً
 الامكان قاله الفلاسفة ان العلة تامة للحادث لا يجوز ان يكون ذات القديم هذه امر شرط قديم لا لو
 قدم الحادث اخرى ويتعقبات شئاً لا شئاً المتسلسل ولان مجموعها احدية يفتقر الى شرط حدوثه فيكون محلاً

. خارجا وهو محال بل لا بد من حوادث متعاقبة من غير اجتماع في الوجود كالأوضاع الظلية بالحركات ويحدث كسبها
 بآثار حالات مقوية إلى الغيضان عن العلم هي مستندة في القرب البعد المنقطة إلى محل ليس هو نفس
 ولا امر منفصل بل متعلق به المعنى بالمادة ومدة بها يكون تعاقب الحوادث وهي الزمان أو الاستعدادات
 المتعاقبة لا يتصور إلا بالزمان وإنما يتصور لو سلم أن كل حادث يمكن بهذا المعنى بالامكان الاستعدادي ليس
 ثم احتياج الممكن إلى المؤثر والامتناع ترجيح أحد طرفيه بلا مرجح ضروري يحكم به يترتب العقل بعد ملاحظة الطرفين
 واستنبطه لذلك نجوم به الصبيان الذين لم اذني تميز الأثر في البصر لا يقبل أن إحدى كفتي الميزان ترجحت بلا سبب
 بل يركز في طابع البهايم أيضا ولذلك تراها تنفر من صوت خشب وهذا غير ترجيح المختار واحد المتساويين
 بل يخص بل بحض الأداة كالهارب بسلك أحد الطرفين والجماع يأكل أحد الغنيين جواب عن
 سؤال مقدر تقديره أن الحكم بضرورة امتناع ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح ممنوع لأن الشاهد أن الله تعالى خلق
 العالم في وقت دون سائر الاوقات بلا مرجح وإن الهارب يسلك أحد الطرفين بلا مرجح - وإن الجماع يأكل أحد الغنيين
 إلى غير ذلك فاجاب بان ترجيح المختار المتساويين بالارادة من غير مرجح آخر ونحن لا نقول بامتناع فإثر الضرورة
 ونزاهة ترجيح الممكن كما يجب فتأمل فإن قيل لو احتج الممكن إلى المؤثر قالوا لا شأن حال الوجود بتحصيل الحاصل بحال
 العدم مع جميع النقيضين اعني العدم الذي كان والوجود الذي حصل قلنا الامتناع بتحصيل الحاصل بتحصيل الخسب
 لا بتحصيل الحاصل بهذا التحصيل كما في المقابل فإن السواد فاقم بحسب السواد وبهذا السواد والحجج المبكر إلى المؤثر هو الامتناع
 أو الحدوث فيه خلاف قال الفلاسفة وبعض المتكلمين بالامكان وعدم القدر المتكلمين بالحدوث ولكل جهة
 ويستدل للفرق الأول بالمثل إذا لاحظ كون الشيء غير متقصد الوجود أو العدم بالنظر إلى ذاته كما هو معنى إمكان أن وجوده
 لا يكون السبب جامع ومعنى الاحتياج سواء لاحظ الوجود أو العدم بالنظر إلى ذاته كما هو معنى الامكان حكم أن وجوده
 لا يكون السبب خارج وهو معنى الاحتياج سواء لاحظ الوجود أو العدم الذي هو الحدوث أو لا والثانية بأن العقل
 إذا لاحظ كون الشيء مما هو بعد العدم حكم باحتياجه إلى حلة تنفرد عن العدم إلى الوجود واعتراض بأنه لو كان لا احتياج
 والمؤثر هو الامكان أو الحدوث وبه لا شأن للممكن بآثاره لزم احتياجا حالة البقاء لمدوام العلة المعلول وأم
 العلم باللازم بالمثل لأن التأثير حال المقاراة كان في نفس الوجود وأنه حاصل قبله لزم تحصيل الحاصل وان كان الممكن
 أمرا مستقدا لم يكن ذلك المؤثر تابعا لشيء بل باقي والذي هو المستصف بذلك الوجود وحاصل قبل البقاء بل سوجا لا خبر
 فلا يكون مؤثرا في الباقي فاجاب بالهم بقوله ومعنى الاحتياج حال البقاء توقف الوجود والعلة واستقراره على
 أمورها والممكن في الوجود ابتداء في استمراره محتاج إلى المؤثر الذي يفيد الوجود ويديمه له على معنى أنه يجعله مستقفا بالوجود
 يديم له ذلك الانصاف فافهم ولا يعقل الممكن أولوية بالذات لأحد الطرفين لا بمعنى نوع اقتضاها ذاته للوجود

او العدم ولا يبلغ ذلك الاقتصاء الى حد الرجحان لانه لو نقضى امتضاء الذات الى رجحان احد الطرفين كما
 ذلك لا محالة وهي اى هذه الاولوية الغير المتقضية الى الرجحان ايضا منتفية وكالاى وان لم يكن منتفية
 لما تحقق الطرف الاخر لاستلزامه اى استلزام تحقق انتفاء الاولوية الذاتية وما بالذات لا يزول با
 ثم لا يفي في وقوع الممكن مجرد الاولوية بل لا بد من الانتهاء الى حد الجواب بان يصير الطرف الاخر منتفيا بالغير فلم ينكح
 الممكن مخوف بوجودين سابق فلا حق لانه ما للرجحان بوجود لا امتناع الذي يصح بلا مرجح وبما وجوب
 وجوب الوجود منتفع لعدله لا امتناع الجمع وبما وجوب لا حق لسمى الضرورة بشرط الحمول وهذا الوجود لا ينافي
 الاختيار والنبذة اى الوجوب الامكان والامتناع بل كلما يوصف الى فرد يفرض منه بمفهومة اى نفرض
 بمفهوم كل واحد من الثلاثة كالعدم والحدث والوحدة والكثرة والتعين البقاء والموصوفة اعتبارا
 لا تحقق لها في الخارج وكالاى وان لم يكن امور عقلية بل امور متحققة في الخارج لها صور عينية قائمة بالموضوعات
 لن التسلسل لا حقا في ان الاتباع عقلي لانه صفة ثابتة في الخارج والوجوب ايضا كذلك لانه لو كان له وجود
 لكان اما واجبا او ممكنا فلو كان ممكنا لزم كون الواجب ممكنا وهو محال ولو كان واجبا لكان له وجود متعلق بالكلام ليس
 فتسلسل كما مر وكذا الامكان لانه لو وجد لكلا واجبا او ممكنا فلو كان الاول لزم انتفاء الممكن بالوجوب لو كان الثاني
 فتسلسل الكلام اليه فتسلسل وكذا القدم فانه لو وجد فرد لوجد النوع في ذلك الفرد ووجب انتفائه بذلك النوع وتسلسل لا لا
 بالحدث فيلزم المحذور السابق وكذا المحدث فانه لو وجد منه لا تصف بالحدث فلهذا التسلسل لا تصف بالقديم
 المحدث قديما وهو ممنوع وكذا التباين فانه لو وجد فرد منه لا تصف بالحدث بالتباين فتسلسل لا لا لا تصف بالتباين فلهذا
 الباقي باقيا وبهذا الموصوفة فانه لو وجدت كانت الماهية موصوفة وكذا الوحدة فانه لو وجدت لكان لها وحدة
 فانه لو وجد لكان له عين وكذا الوجود فانه لو وجد لكان له وجود فتسلسل ومعنى كون الشيء واجبا في الخارج مثل
 الجارية كونه في الخارج انه بحيث اذا عقل اى اذ انبسط العقل مستندا الى الوجود لزم ان يكون في العقل مقفلا
 هو الوجوب كذا الكلام في البواقي مثل قولنا الانسان ممكن معناه انه اذ انبسط العقل الى الوجود حصل له مقبول هو
 ان كان وبما في نفس البواقي فصل القدم الحقيقة تنقسم الى قسمين الاول باعتبار عده السبوقية بالغير مطلقا
 عدا كان او غيره وهو القدم الذاتي او يخص عدم السبوقية بالعدم وهو القدم الزماني والاول يخص من الثاني
 ويستثنى عن ذكر الاضافي لانه يعلم بالمقاسية وهو كون ماضى من زمان وجود شئ اكثر مما مضى من غيره وهو اعم منها
 المحدث بخلافه فالذاتي ما يستند وجوده الى غير ذاته والزماني ما كان وجوده سبوقيا بالعدم بالزمان وبما ان القسامان
 المحدثين والاول منه اعم من الثاني والمحدث الانشائي كون ماضى من وجود شئ اقل مما مضى من وجوده وهو
 من الحقيقي ولا يميز بالذات سوى الله تعالى وبالزمان سوى صفاته ايضا عند اهل السحر وعند الكرامية صفاته معا واثباته

وزهبت المقترنة الى نفى الصفات وقد بالغوا في التوحيد وقالوا لا قديم سوى الله تعالى ولزم المعتزلة القائلين بحال
 قديم كثير من الاحوال فانهم اثبتوا الله تعالى احوالاً اربعة هي العالمية والقادرية والحيثية والموجودية وزعموا انها ثمانية في الاز
 مع الذات وعند الفلاسفة كثير من الكمالات كالمجرات والافلاك وغير ذلك ولا يستند القديري الى القادر والخال
 اي لا يكون اثراً صادراً منها تفادياً من المتكلمين غيرهم لان ايجاد الخلق الشئ لا يكون الا بايقينه والقصد الى ايجاد يقين
 البعد واذ لا يتصور ايجاد الموجود ضرورياً ولا يمكن عدمه اي عدم القديم لكونه اماً واجباً لذاته واثباته من غير ظاهر
 يمكن مستنداً اليه ايجاباً اي طريق الايجاب ابتداءً كعلو الاول وانها كالثاني والثالث لا تنسج لتسلسل خاتمة
 التقدم والتأخر والمعبر يكون بالعلوية وهو ما يكون المتقدم مؤثراً في التأخر كتقدم حركة اليد على حركة المنقح او بالطبع
 وهو ليس كذلك كتقدم الخبز على الكل او بالزمان وهو عدم الاجتماع فيه كتقدم الاب على الابن او بالشرف وهو ما يكون
 فيه بالنظر الى كمال التقدم كتقدم العلم على التعلم او بالرتبة الحسية بان يكون الحكم بالترتيب بالتقديم ما هو من اسس او
 بان يكون ذلك سلب العقل وكل منها يكون وضعاً وطبعاً فيصير لاقسام اربعة حسية الموضوعية كتقدم الامام على المأموم وحسية
 الطبيعية كتقدم الراس على الرقبة والعقلية الموضوعية كتقدم بعض سائل العلم على البعض العقلية الطبيعية كتقدم الخمس على النوع
 او يكون بالذات كما في اجزاء الزمان فسبق العدم المعتبر في الحدث على الحادث لا يلزم ان يكون بالزمان
 بل يلزم قدراً الزمان بل يكون بقاءه وتقدمه من عدمه اذ ذكر غير الزمان وحمله كما لا يلزم ان يكون له اي لحادث الوجود
 بتأثير القديم مكان استعداده كما هو في افلاسة ليلز وقد مر مادة له فيقولون كل حادث مسبق باقعة قديمة تكون
 متعاقبة الاستعدادات ليعبر عنها القديم الى الحادث ونحن نقول القديم غير حادث متعاقباً فصول الوحدة و
 الكثرة من المعاني الواضحة يعني انها من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الالبيان وان تصور رها بديهي فلا يعرفان
 الا لفظاً كما يقال الوحدة عدم الانقسام والكثرة هو الانقسام ومقوليتهم اي هذه المعاني عروضاتها لا يكون الا لفظاً
 لان بعض هذه الانقسام اولى بالوحدة كالكثر كالواحد لشخص اولى من الواحد بالنوع مثلاً وانما معروض الوحدة ليس من
 الكثرة وقد يتحد عروضها فلا بد فيه من جهة واحدة ووجه كثرة لا تنسج ان يكون الشئ الواحد باعتبار واحد واحد وكثير
 فيكون جهة الوحدة اما مقومة بمعنى كونه ذاتية بجهة الكثرة او عارضة لها او لا يكون ذاتية ولا عرضية للكثرة
 وتسمى منتسبة وفي الواقع وتسمى بالجهة ووجه الوحدة امانى وصف ذاتي او عرضي فان كان الاول يسمى الوحدة في الجبر
 جهانية وفي النوع مماثلة فاذا قيل تماثلان كان المعنى انها متفقان في الماهية النوعية فان كان الثاني وهو
 في الكثرة وكان او مقداراً تسمى مساواة وفي الكثرة متشابهة وفي النسبة مناسبة كزبد وحمى واذا تشابه كان في
 وفي الخاصة متشابهة في الاطراف مطابقة كطاسين اطبق طرفاً مد بها على طرف الآخر وفي وضع كاجزاء حواجز
 المتضمنين تساوي في الوضع بالقياس الثالث ويمنع اتفاق الاثنين ضرورياً ولا يستدل بان لاختلاف الماهيتين

ان كانا من نوعين او الهوتين ان كانا من نوع ذاتي لا يزول ليس باوضح من المسمى الذي اشتبه
 الاتحاد واذربا يقع الاشتباه في كون الاختلاف ذاتيا متمسك الزوال دون اتحاد الاثنين والاستدلال بانتهما
 بعد الاتحاد اما موجودان فما اثنان او معد ومان كانا هما او مختلفان بان بقي احدهما فقط دون الآخر
 وكان ثمة احدهما وتباعد الآخر واما كان فلا اتحاد مدفع بانهما موجودان بوجود واحد هو نفس الموجود
 الصائرين واحدا فلم يكن التمسك من الاشكال لا بدعى الضرورة بدم الاتحاد فيكونان غيرين والغيرية عند الجمع
 نقيض له وهو فالجزء والكل غيران وقد يخص الغيران بوجودين يجوز انفكاكهما فالجزء مع الكل لا هو ولا غيره
 لانه لا يجوز وجود الكل بدون الجزء ولا هو من الجزء وكذا الموصوف مع الصفة لا هو ولا غيره والى هذا المعنى الذي
 ذكرنا للتغيرين ذهب شافعيان ويضد العرف واللغة ولذا يصح ان يقال ما في الدار غير زيد ولا غيره لغيره واما
 مع ان فيها اى في الدار الاجزاء والصفات الغريبة في فليس المعنى ان اى الجزاء والوصف لا هو بحسب المفهوم
 ولا غيره بحسب الوجود بل هو بحسب المفهوم والوجود واحد لان كلام المشايخ في اجزاء غير محمولة كما لو اريد من العشرة
 من زيد وفي صفات هي مباو في الجمولات كالعلم والقدرة لان في الجمولات كالعالم وندار ولما ذهب اليه شافعيان ان لا هو بحسب
 المفهوم ولا غيره بحسب الهوية وتقسيم الاثنان الى اثنين والقائل الاشتراك في صفات النفس والاراد بصفات النفس لا
 يحتاج وصف الشيء الى نقل امرنا عليه كالانسانية والحقيقة ويلزم الاشتراك فيما يجب ويتبع ولذا يسئل كل من يمتد
 في احكام الواجبة والمجازة والمتنوعة جميعا واختلفت في زعم تغايرها في الاثنين اما في التضمن فمنهم من قال لا يتساوى
 ولا تماثلان لان التماثل في الاختلاف بينهما يستلزم شذوذا ولا تغاير في صفات المتشابهة وكذا في غير ما قاله
 لا حاجة في التماثل والتخالف الى التباين وامتناع اجتماعهما في شيى الحسن الاشكال انها لا يجتمعان واكثر المقترنة الى جوار
 اجتماعهما مطلقا والى ضدتين والتضاد كون المعنيين اى العرضين بحيث يتبع لذاتهما اجتماعهما وندار اخر من
 المتصلة التي يجوز اجتماعها كالسود والاحلادة وتوكل لذاتهما اخر من العلم بمركة اشى وسكونه معان فان العالمين في
 اجتماعهما فليس متضادين لان امتناع الجمع بينهما ليس لذاتهما وتوكل في محل واحد اخر من السود في محل والبياض في
 اخر فانه لا تضاد بينهما من جهة هذا اخر من الصف والكبر ونحوها بالنسبة الى الشئين فانها لا تضاد وان كانا في محل
 واحد وعند الفلاسفة كل اثنين غيران يعني ان سبقت من اقسام الكثرة واحكامها راي التكميلين واما على راي الفلاسفة
 فالكثرة يستلزم التغاير بمعنى ان كل اثنين غيران فالغيرية تتلو الاشتباه بان كانت حقيقية كانت حقيقية او اعتبارية كانت
 اعتبارية فالغيران ان اشتركا في تمام الماهية كاشتركا في زيد وعمر وفي الانسانية فتشددان ولا اى وان لم يشتركا
 فيها فتشددان وهما اى المتخالفان كالسود والبياض متقابلان ان امتنع اجتماعهما في محل واحد لان
 من جهة واحدة فيضاد امتناع الاجتماع في محل واحد فخرج مثل السود والاحلادة مما يمكن اجتماعهما في عدة الزمان

في الاقسام وفيه عدة اقسام اخر من خروج مثل الصغر والكبر فانها مستقيلان ولا يتشعب اجتمعا الا عند اعتبار
 اتمته فان كانا اي الاثنين المذكورين موجودين فان كان ثقل كل بالقياس الى الاخر فتضادان كما
 اي ان لم يكن ثقل كل فتضادان كالسواد والبياض وان كان واحدهما عدما فان يفيد لكل الموضوع
 مستعدا تايللا للوجود بحسب شخصه كعدم اللحية ^{باللحية} وادفعه كعدم اللحية عن المرأة او حنسب القرب كعدم
 اللحية عن الفرس او حنسب البعيد كعدم اللحية عن البشر فلكل واحد من هذه تقابل عدم وممكنه ولا اي
 يعتبر ذلك مقابل لاجاب سلب قد يشترج في التقاض وان يكون بينهما فانية للخلاف كالسواد والبياض
 بين الصفة ويخص في العتيد باسم الحقيقي والاول المطلق بالمشهور في ملكونه المشهور فيما بين عدم الغلاصة
 ويخص في الملكة والحد سلب الوجودي عما هو من شأنه في ذلك الوقت وهو الاستعداد الوجودي في ذلك
 الوقت كعدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا كالانسان لا يجر ويخص هذا المفيد باسم المشهور والاول
 بالحقيقة وكل منهما المطلق عام من المفيد ولا تقابل بين الوحدة والكثرة لتغاثر موضوعهما وذلك لان الوحدة
 الظاهرة اذا عرضت بطلب الوحدات التي كانت ثابته قبل ذلك واذا اطلت الوحدات بطل موضوع الكثرة فان موضوع
 هي الوحدات ولا بد في كل تقابلين ان يكون موضوعا واحدا وتقوم احدهما بالآخر ظاهرة في العبارة مشعران
 من الجابنين ثابت وان تقوم الوحدة لكثرة بين وتقوم الكثرة لثبوت الوحدة غير متصور من اثبت فعلية البيان فحصل
 في لواحق الوجود والمماهية العقلية وهي ما يحتاج اليه الشيء وهو العلول ونحوه من الاعتبارات العقلية التي
 في الاعميان والعلة اما ثمانية كما سيجي واما ثمانية وهي ان كانت داخلية فيه اي في الشيء الذي هو العلول اي يكون
 ماهية فوجوب ذلك الشيء العلول معها اي مع تلك العلة اما بالفعول كالطبيعة السيرة فتسمى في علة صورية او
 وجوب ذلك الشيء بتلك العلة بالقوة تسمى علة مادية كالخشب للسيرة ولها اسما آخر مستعدة باعتبارها مخلقة
 وقابل هيولى رصفر واسطقس وان كانت خارجة عن ذلك الشيء فالشيء اما بها اي بتاثير فاعلية كالنجار
 اولها اي لاجلها فغائية ويخص الاوليان باسم علة الوجود لان الشيء فيقتر اليها في ماهية والاخران باسم علة الوجود
 ولان الشيء فيقتر اليها في الوجود كذا المعنى في المقام الكلام طويل الذيل ومخرج الشروط التي تعبر في
 العلول والالات التي بها يحصل الى الفاعل وجميع ما يتوقف على الشيء في ماهية ووجوده فقط لتعريفها
 وفي لفظ الجمع نوع اشعار بوجوب التركيب في العلة التامة وذلك غير واجب الا ترى ان العلة التامة قد تكون وحدها
 فاعلية كالفاعل الذي مدبر البسيط وعند تمام الفاعل معنى اذا وجد الفاعل جميع شيئا التاثير من الشرط والالة والفاعل
 يجب وجوده الاول في متابع التجميع بلا مرجح اذ لو جازعده عند تحقق جميع هذه الاشياء كان وجوده بعد ذلك ترجحا
 بلا مرجح وبالعكس يعني انه اذا ثبت كل واحد من العلة المؤثرة ووجد العلول لزم حكم عكس النقيض كلما اتفق العلول

انتفتت العلة اما بذاتها او ببعض جهات تأثيرها لكون الاحتياج الى العلة من لوازم الاحكام كما ثبت ان المحتاج
 الى العلة فعده المعلول يفتقر الى صدر العلة ولما اعترض ان ما ذكرتم من انعدام المعلول عند انعدام العلة باطل
 لما ثبت من بقائه بخونه الما بعد فسادنا وغير ذلك اشار الى الجواب بقوله وجوده اى المعلول مع انعدامها اى العلة
 انها يتصور في المعدلات كالابن بعد الاب البناء بعد البناء وسخونة انا بعد اننا كذا في المؤثر في الوجود قد
 يعتبر المؤثر الذي يفيد وجوده اى في البقاء ايضا من غير افتقار الى امر آخر كالشمس يفيد في المقابل بقاؤه ووجوده
 المعلول بالمتخصص بوجوب جهة الساعل يريد ان الواحد الشخصي لا يكون معلولا لعلتين مستقلتين لا متناهي احتياج
 والاستغناء معا اى لو علل الواجب بعينتين مستقلتين كان محتاجا الى كل واحدة منهما للعلية اى لكون كل واحدة منهما مستغنيا
 عن كل واحدة منهما بالقياس الى الاخرى لان كل واحدة فيهما والمعلول والتاثير فيه لا يحتاج الى الاخرى فيكون المعلول
 مستغنيا بالنظر الى كل واحد ولا يحسب ان تعدد المعلول لا يوجب تعدد العلة لاستناد الكل الى جميع الممكنات
 المتكثرة كثره لا يخص الى الواجب قبل ابتداء اى بلا واسطة مع كونه تعالى متراعا عن التركيب الاستدلال على اثبات
 استنادا اما مستندة الى مؤثر واحد بانه لو لم يصيد عن الواحد الا الواحد لما صدر عن المعلول الا واحد بولائه
 وعنه واحد هو الثالث ولهم حيز الزم اتحاد السلسلة اى سلسلة الموجودات والعلية فيما بين كل مشيين فرضا ان
 يكون احداهما علة للآخر والاخر معلول له وهذا ظاهر المطلبان ضعيف لانه انما يلزم لو لم يكن في المعلول الاول مع وجود
 الذات كثره بحسب الجهات والاعتبارات ولم يصير عن الواجب مع المعلول الا شئ واحد الى آخر السلسلة وكلها باطل
 تسلسل المخالف اى الفلاسفة المأخوذون بالاتحاد والكثير الى الواحد البسيط بانه لو صدر عن شئان فمصدره شئ
 لهذا غير مصدر رتبة لذل لانها مغفون متعارضان فلا يكون نفسه فان دخل شئ منها فيه تركب المفروض
 انه بسيط وكلا اى وان لم يدخل فيه بل يكون خارجا لازما فيكون له مصدر وعنه وتنقل الكلام الى مصدر رتبة و
 ورد بانها اى المصدرية اعتبار عقل لا وجود بها في الخارج ولا يحتاج الى علة توجدها فلا تسلسل وان سلمنا تسلسلها
 فان تسلسلها لا يورث الاعتبارات غير متمنع ومع انه يرد مثل هذا على صدور الواحد منه ايمن لان علية الشئ مفهوم
 لذات العلة بحسب التعقل ضرورة نسبة له الى المعلول فيلزم التركيب وقوله في الاشارة الى المراد انه كلما تكثر
 المعلول تكثر الفاعل ولو كان ذلكا تكثرا بالحيثية صرورة فاعلية لهذا غير فاعلية لذلك واذا كان كثر
 المعلول مثلنا تكثرا لعلته والفاعل كان وحدة الفاعل مستلزما لوحدة المعلوم بحكم عكس النقيض لا يقيد شيئا لانا قد
 اثبتنا ان تعدد الاعتبارات لا يقدح في بساطة الذات ولا يوافق ما بنوا المسائل عليه من امتناع تعدد ذات
 لان ذلك بحسب الذات ونه بحسب الاعتبار ومن ان الفاعل لا يكون قابلا لاي لا يكون مصدر الاثر وقابل من جهة
 واحدة واما بحسب الجهات فيجوز فلما جازوا المقدم فيه بحسب الجهات فلم لا يكون فيما نحن بصدده لان الفعل والقبول

اثران متعارضان فلا يكون في شيء واحد من جهة واحدة وقد يستدل على عدم اجتماع القابل والفاعل بالنسبة
 الفاعل الى المفعول بالوجوب نسبة القابل الى المفعول بانه ممكن فاما متعارضان نسبة ملاكهما في جهة
 التسليم في سلمنا النسبة الفاعل بالوجوب والقابل بالامكان فلا يجدي نقض لان المراد بالامكان الامكان العام
 وهو لا ينافي الوجوب بان ارادة الامكان انما هي في جهة واحدة لا متناهية في امتناع في القصاص في شيء واحد بالوجوب
 اللا وجوب بمقتضى مختلفين يعني يكون الشيء واحدا من حيث كونه فاعلا وغير واجب من حيث كونه قابلا فحصل
 في شيء واحد افعال القوى الجسمانية بخلاف الله تعالى في القايون باستناد الممكّنات الى استتباعها لاشياء
 القوى الجسمانية ما يثير ولا يثير طول في تلك الافعال المترتبة عليها وصعاب ولا يمنع من دوام تلك الافعال كما في قهر الحجة و
 عذاب الجحيم وقالت الفلاسفة يلزم منها انها بحسب الشك فان الحركة مثلا اما ان يكون واقعة في زمان او لا فان
 الاول ممكن ان يوجد زمان اقل منه لان كل زمان منقسم فلا يكون تلك الحركة لان الحركة تنطبق على المسافة تكونها حيا
 عن قطع المسافة وكل مسافة منقسمة ينطبق على ان ينقسم منقسم والعدّة كراهة تختلف ازمنة حركات سهايم في الهواء كاله
 يكون التي زمانها اكثر اقوى من التي زمانها اقل فيجب ان يكون هذا الفعل في زمان تمام والعدّة اى يلزم تمايزها
 في عدد تمام كراهة تختلف عدد مريم وعلوم ان التي يصعد عنها عدد اكثر اقوى من التي يصعد عنها عدد اقل لان الحركة
 التسلسل يختلف باختلاف القابل مثل قوة الجسم في قبول التحريك القسري نصف قوة النصف في ذلك القبول بان
 يفرض قاسر حركتها بقوة واحدة تكون بين الحركتين تفاوت النسبة فلا يكون الا باختلاف القابل ولان الحركة
 الطبعي يختلف باختلاف الفاعل وذلك لان قوة نصف الجسم في التحريك الطبعي نصف قوة الكل في ذلك التحريك
 اعني الجسمين الكبير والصغير في قبول الحركة الطبعية لا تفاوت من جهة اصلها والفاعل لان التحريك الطبعي
 القوتين متساويتان بحسب تفاوت الحمل لما كان تفاوت الحملين بالنصفية كان تفاوت القوتين بالنصفية فيكون
 التفاوت بين اثرها كذلك اذا تفاوت في الاثر الا باعتبار تفاوت المؤثرين فاذا فرض في حركتهما الاتحاد في
 المفروض تفاوت الجانب الاخر ولزم التساهي ورد بعد تسليم التأثير في ان هذا الدليل مبني على ان القوة مؤثرة
 في التحريك وهو غير مسلم فان المحاولات كلها مستندة الى ما لو سلم يكون مردودا ايضا باذا انما يتم لو كانت القوى قبل
 الجهر فهو ممنوع لجواز ان يكون القوة من الاعراض التي لا تنقسم بانقسام المحل كالوحدة والنقطة فحصل التسلسل
 وهو توقف الشيء على ما يتوقف هو عليه اى على ذلك الشيء وذلك ان يكون بمرتبة ان كان بين اثنين او بمراتب
 ان كان بين ما فوق الاثنين والموقوف عليه العلل والموقوف العلل العلل متقدمة على العلل لان امتناع تقدم الشيء
 على نفسه ضروري ويلزم ذلك في الدور مثل ان افترض ان آ موقوف على ب وب موقوف على آ فالحال ان يكون عليه لا يكون
 عليه واذا كان عليه البار كان مقدما على نفسه بمرتين وهو محتمل التسلسل وهو متناقض معروض العلل والمعلول

لا الى نهاية بان يكون كل ما هو معرض للعلية معرضا للعلوية ولا ينتهي الى غير فرض العلية ومن العلوية بوجهة اشار الى كل
 بقوله لان السلسلة المتصلة بالجملة اى جملة الممكنات التى لا تناسى ليس نفسها لانه يلزم ان يكون موجودا قبل وجود نفسه
 ولانه لا اتحاد بين العلة والمعلوم ولا جزم منها فلو رلانه اذا كان خبرا يلزم ان يكون موجودا لنفسه لان سوطه لكل موجودا
 بل يكون خارا وجبا وجبا يجب شيئا من الجملة فان جميع الاجزاء لو وقع غير العلة كان المجموع اقبا بغيره اذ ليس المجموع
 شى سوى تلك الاجزاء فلم تكن تلك الخارج عنه للمجموع لا تنقاسه في وجودها بالمره واذا كانت العلة انما هي مجموع جزم من اجزاء
 السلسلة فالاقاار موجودان على محلول واحد شخصى عدم استناد ذلك الجزء الى علة داخله في السلسلة خلاف المفروض فيقطع
 ولا تنقص من السلسلة غير المتناهية التى من المحلول والعلة جملة يتقاسان لحد ونطبق بين المتناهيين احدهما السلسلة
 الثانية والاخرى المقصودة بنقصان احدان وقع بازاء كل جزء من التام من ناقصا وتساوى الكل
 الجزم ولا انقطعت الناقصة فتناهت التامة والمطلوب فها هو الوجه الثاني يسمى برهان التطبيق ولا يها
 اى السلسلة فها هو الوجه الثالث لما اشتملت على محلول محض لانه اشتباها اى تلك السلسلة على لانه محضه تحقيقا
 للتكافؤ لانه بطل المساواة بينهما واللازم باطل فالتسلسل يلزم مثله ولا نطبق له بالسلسلة في صهي العليات
 والعلوية التى فيها فوق العلول المحض وهو العلول الاخير فليكن ضرورة مستو العلة بمقتضى زيادة العلوية
 التى هو علة محض فليكن شيئا اى صهي العليات العلويات لان الزيادة بعد التطبيق بموجب اعتبار المطبقين فها هو الوجه
 ولا يها الى السلسلة المفروضة ان انقسمت بمقتضى بين فزوج والاشياء وان لم ينقسم بمقتضى بين فزوج وكل منهما
 اى الزوج والفرد اقل لو اقل فها بعدة وكل عدد يكون اقل من عدد اخر يكون متناهيافيتها هي السلسلة
 خاتمة فقد يقال الصورة بالاشتراك بمعنى غير سابق في الظل لاربعة لكل هيئة في قابل حداني الذات
 او باعتبار اى في امر قابل له وحده بحسب الذات او بحسب الاعتبار والسادة ايضا بالاشتراك لعلها اى محل ذلك
 كالبياض والجسوالاول الصورة بالثاني المادة وبهذا الاعتبار يضع اضافته لعلها الى الاخر وقد تيقن الغاية
 كذلك لما انتهت الى الفعل وان لم يكن له اى الفاعل مرجع الضمير فم تقربية اتيان جهة عليية واحتياج الفعل
 اليه بل والفكر لى للفاعل قصد واختيار من هذه الفعل الى الغاية اصلا وبهذا الاعتبار والمقتضى الطبيعي ولا
 الاتفاقيات نيات ولما كان الوجود عندنا هو الله تعالى وحده فمعنى العلية والتاثير في الممكن
 هو السبب العاوى يعنى ان التاثير والتاثير في الممكنات تانها هو على اى من جملها بوثرات واما عند القائلين بشتاد
 الكل الى الله تعالى ابتداء فمعنى حاليه الممكن عندهم انه جرى العادة ان الله تعالى يخلق ذلك الشى عقيب فها هو الممكن
 و اعلم ولما فرغ المصنف من الامور العامة شرع في الامور الخاصة فقال •
 الباب الثاني في الاعراض فيها خمسة المبحث الاول وصد المبحث الاول التقييم الموجودين

الى بيان اقسام الاعراض عند التكليف الموجودان لمسبق بالعدم فتدبر والقديم عندهما هو الواجب تعالى وحقا
 لما سيجي والاى ما سبق بالعدم فحدث فان تحيزا سحوت بذاته فجوهرا ويتبعيته اى يكون حاله فى التحيز
 بالذات فعرض والاى يكون تحيزا ولا حاله فى التحيز بالذات فلم يبدده من اقسام الموجود ولم يثبت وجوده عندهم
 والعرض اما مختص بالحقى كالحياة وما يتبعها من العلم والقدرة والارادة والكلام والادراكات الاصلية
 بالحواس الظاهرة والباطنة او غير مختص كالاى كان وهى اربعة الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والاحتكاك
 وهى المدركات بالحواس الخمس السمع والبصر والشم والذوق واللمس والطلاسفة قالوا الموجودان كان وجوده لذاته
 بمعنى انه لا يفتقر وجوده الى شئ اصلا فواجب كالاى وان لم يكن وجوده لذاته بل يحتاج الى الغير ممكن وهو ان ^{استغنى}
 من محل بقوله وسبق ذلك محل الموضوع فجوهرا كالاى وان لم يستغن عن محل بل يحتاج اليه فى الوجود ^{فمحل}
 واجناسه اى اجناسه العالية الشاملة للاعراض البند رتبة شتى عند الحكماء ويجزم الاستقراء تسعة وعاشرة بالوجود
 ويسمونها المقولات عشرة ولم يذكر وانى يحصر ما يصلح للاعتقاد بل يقلل الانتشار يسهل الاستقراء فقل العرض اما
 ان يقلل القسمة لذاته او لا الاول الكروا الثانى اما ان يقتضيه نسبة لذاته او لا الثانى هو الكيف وهو عرض
 لا يقلل القسمة لذاته ولا يقتضيه نسبة لذاته والاول هو ما يقتضيه نسبة اى مفهومه معقول القياس الى الغير ^{نسبة}
 واقسامه سبعة الاول كالاين وهو جسم فى المكان والثانى الممتلئ وهو يحصل فى الزمان او فى طرفه وهو الآن والآن
 الوضع وهى هيئة تعرض للشئ بسببه بعض اجزائه الى بعض والرابع السالك وهو هيئة تعرض للشئ بسببه محيطه
 وينقل بانتقاله والخامس الاضافة وهى نسبة المتكررة نفسية نسبة العقل بالقياس الى اخرى السكون ان يفعل
 تاثير الشئ فى غيره اثرافا بالذات بل يتجدد مادام مؤثرا والسابع ان يفعل وهو غير اثرافا فى متوالى الاثر وامتناع
 قيام العرض بنفسه او باكثر من محل واحد بالذات كالبياض الجسم وبكالاتجتماع كوجه القامة بالعرض
 وجودة البنية ضرورية لا يحتاج الى برهان وقدميه بانه لو جازم قيام العرض الواحد بمحلين لمجاز اجتماع ^{محلين} على اثنين
 على معلول واحد لا شخص ذلك لان العرض الواحد لا شخص له على مستقلة ويكون موضوعه الذى هو محل العرض جزا بالاداء
 المستقلة الشئ يكون هذا الموضوع جزا لها غير العلة المستقلة التى يكون الموضوع الآخر جزا لها فيجتمع على اثنين على اثنين
 على العرض الواحد لا شخص الاول هو امتناع قيام العرض بنفسه لا يحتاج الى نبية ايضا وعلم ان قد مار الفلاسفة اتفاقا
 بوجود الاضافات جوهر اقيام نحو الجوار والقرب من الاضافات المتشابهة بالطرفين وقالوا المضافان ان قام
 بكل منهما اضافة غلصة كان كل واحد منهما منقطعاً عن الآخر فلما بان يقوم بها اضافة واحدة لترتيبها فمزم قيام
 العرض الواحد بمحلين فاشار المصنف الى الرد بقوله والعرض فى مثل القرب الجوار والتأليف متعدد وقرب بذاته
 وان شاركته فى الحقيقة النوعية ويستحيل انتقاله اى انتقاله الى عرض من محله لان وجوده فى نفسه هو وجوده ^{فمحله}

لانه ليس متعل بالوجود فيكون في نفسه والاعراض في نفسه ولا في شخصه لشخصه العرض المعين ليس
 بماهية ولا بخصر نومه في شخصه ولا منفصل لان اشتباه الكل سواء فلا يكون الاجزاء وقد يتوهم من حدوث
 المثل في المجاوراته اشتغال كما يوجد من مجاورة النار والحراة ومن المسك الرائحة وليس كذلك بل هو حدث انما
 الحما عندنا يحصل بالاتحاد والحمل ثم الانفاقة من المبدأ عندهم وفجوات قيامه اى العرض بالعرض خلافاً لما
 الاختلاف في معنى القيام فمن قال انه التبعي في التخيير يمنع قيام العرض بالعرض لان ما يقوم به العرض يجب ان
 متغير بالذات بل يصح كون الشيء متغيراً في التخيير والتخيير ليس بالوجود والاختصاص من المناعت اى من قال معنى قيام العرض
 بالعرض اختصاص الشيء بالشيء بحيث يصير نقاله وهو متوهم بما يجوز كما في اختصاص البياض بالسهم وهو انفاقة والجهل
 من المتكلمين على امتناع بقاء العرض لان مفقود اى العرض وهو امتنع بقاءه بل لا تأخذ الاشتقاق يقال من
 لفظان امر وهذا امر عرض اى ليس باصلية بل متبعية عن ذلك اى من عدم البقاء ولا يستلزم قيام عرض المتبقي بل
 اى بالعرض ضرورة كونه وصفاً واللازم باطل لا يستلزم قيام العرض بالعرض كما هو ولانه لو كان باقياً يستلزم امتناع
 زواله اصلاً لانه لو امكن زواله لكان حادثاً وذلك المحدث اما بنفسه فيمتنع وجوده ضرورة لان يقتضي الذا
 عدمه لا يوجد اصلاً او يزوال شرط من شروط الوجود فيقتل الكلام الى ان ذلك الشرط فيسلسل او يكون حدث
 الزوال بطريقتان صنفان فيحدث فلان حدوث الضد في ذلك العمل مشروط بانقائه فان العمل لم يخل من ضده
 يمكن انقائه بضد آخر فلو كان انتقائه من العمل محلاً بطريقتين عليه لزم الدوران كل واحد من انقائه والضم والاولى ان
 الضد الثاني موقوف على الآخر مطلق او يكون حدوث الزوال بفاعل مختار ولا بد من اثر فيصير النفي المحض اثر
 الكل ضعيف اما الاول فلان العرض في شيء انما يمتنع عن عدم الدوام لا عن عدم البقاء زمانين او اكثر اما الثاني
 فاما لا نسلم ان البقاء عرض بل هو امر اعتباري يجوز ان يمتنع به العرض وان سلم كونه عرضاً فلا يتم امتناع قيام العرض بالعرض
 والاشياء فانما تختار ان حدوث الزوال يكون بنفسه وتوحيده فيمتنع الوجود بمنوع جوازان يوجب انه عدم في الزمان بل لا بد
 دون الثاني فلا يلزم ان يوجب قايته لعدم مطلقاً حتى يمتنع **المبحث الثاني** الكثرة على سائر المقولات المذكورة
 فان اقسامه اعني العدد يعبر به في العرض فيقسمه لثلاثة اقسام على اثنين الفعلية وهي الفصل والاشياء
 وهي بمعنى فرض شيئين شيوعاً وهذه من خواص العلم فهو اى الكم مفصل انما يمكن لاجزائه حدث مشترك قد تم الفصل
 وهو الصنف لا غير فاك ان اشترت من عشرة الى السكس انتهى اليه التبع وانما اراها باعتبار الباقية من السلع لاسيما
 علم يمكن ثمة مشترك بين قسمي العشرة الستة والاربع كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط ومتصل ان كان بين اجزائه
 من الخط فرض فهو نهاية تجزؤ ونهاية الجزء مشترك كالقدر فان اى جزء من الخط فرض فهو نهاية تجزؤ ونهاية الجزء
 اى الكم متصل انما كان خيراً قاراً لا يجوز اجتماع اجزائه المفروضة في الوجود وفرقان ولا اى عالم كين غيراً فيكون تارة

أي يجوز اجتماع أجزاء المفروضة في الوجود بمقدار فان انقسم المقدار في حصة واحدة فخطا وفي حقتين فهو مستطاع وفي حقتين
 اثلث فهو محتمل قسمة. وبما اتم القادر قال في شرح المقاصد الجوز التخيير بين حسم الطبيعي وكيفية ثابتة به سارية فيه بحسب التعليم
 وقد اخذ بحسب التعليم مع اضافة امر الى آخر كما في موضع اول انفسه في الطول المفروض ثانيا المقاطع الدوال على واما انقسام
 في بعض المفروض ثانيا المقاطع لاولين كذلك في الحق وعند المتكلمين العدل امر اعتباري يعني انهم انكروا العدل
 الذي هو الحكم المنفصل لانهم قالوا ان للعددية والكثرة المركبة من الوحدات والوحدة عددية فعدم الجزو يستلزم عدم الكل ضرورة
 انكروا القادر ايضا فقالوا القادر يجرى مجرى تركيبهم عند من خبره الذي لا يتجوز كما سياتي فلا اتصال بين اجزاء
 التي تركيبهم منها فليست في اجسامهم استقلال في عددهم من حال في حسم وان الاجزاء التي تفرض في حسم منها
 مشترك في نهايات وانقطاعا كونه لولمنا ان القادر ليس به امر في امور عددية اذا سلط نهاية وانقطاع الجسم ونحوه
 والمنطقة للخط ولا يثبت للجسم التعليم لو ثبت فالتماثل من العددي كذا وكذا وادرج الزمان ايضا وقالوا الزمان امر وهمي لانه
 لو كان موجودا لكان هو الماضي او المستقبل او الحال الاول اطلاقا اذ لا وجود للماضي والمستقبل وكذا وجب الحاضر لانه
 لو وجد فاما ان يكون منقسما وهو محال ضرورة اقلع اجزاء الزمان في الوجود او غير منقسم اذا كان الزمان احيانا غير منقسم
 الكلام في الجزاء في الذي يخبر عقيبها الحاضر والجزء الثاني الذي يخبر عقيبها الثاني اذا ما من خبر الاول هو حاضر حيا بالاضافه
 كان او مستقبلا فيلزم تركيب الزمان من اقسام متساوية وهو منطبق على الحركة المنطقية على المسافة التي هي نفس الجسم ومنطقية تعليم فيلزم
 تركيبهم من اجزاء لا يتجزى كذا قرر المصنف في وجود الجزو والحكم لا يقولون به ولان تقدم اجزاء الزمان ليس
 تقدما بالعلية والطبع والشرف والرتبة لان التقدم بهذا الوجود يجمع المتأخر في الوجود فلا يكون الا بالزمان فيكون بالزمان
 زمان لان معنى التقدم الزماني ان المتقدم في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق والكلام في ذلك الزمان وتقدم بعض
 اجزاء على بعض فمثل كانه لو وجد الزمان لا يمنع عدم بعضه اي الوجود لكونه اي البعدية دعائيا لان المتأخر لا
 مع التقدم فليزم ان يكون للزمان زمان لان هذا هو السبيل للتقدم والتأخر الذي فيها بين اجزاء الزمان للقطع بانه
 ليس بذاتي واذا افتق عدمه فيلزم وجوده مع تركيبه من اجزاء متساوية ونقضية ووجه الاستدلال الاول هو قوله
 اذ لا وجود للماضي انما بان العدم في الحال لا يستلزم العدم مطلقا يعني ان عدم وجوده لا يستلزم العدم في الحال
 يستلزم مطلق العدم ولا نسلكه اذ لا معنى للماضي الا ما فات بعد الكون ولا مستقبل الا ما هو بعيد الكون وروايت لال
 وهو ان التقديم انما بان التقديم في اجزاء الزمان على بعض تقدما بالذات قال المصنف في شرح المقاصد جاز
 بالضرورة ان بعض اجزاء الزمان تقدم على البعض نظر الى مجرد مفهوم التقدم والتأخر من غير احتياج الى عارض
 كمثل فضاء زمانيا فلا اشكال ان اشتراط كون كل من المتقدم والمتأخر في زمان فلا يخصص اقسام التقدم في خمسة
 بل التقديم فيما بين اجزاء الزمان قسم سادس ياسب ان يسمى التقديم بالذات ونقول ان التقديم العدم اي تقدم

وقيل البعد الذي ينفذه به الجسم ويجده واليه ذهب كثير من الفلاسفة والمثلكين بالامارات من هنا
 مساواة المكان للمكان فان اشتملة المدورة مثلاً اذا جعلنا رقيقة كان السطح المحيط بها اصناف المحيط بالمدورة
 واذا جعلنا رقيقة مدورة كان السطح بها اقل من المحيط بالصفحة مع ان الجسم في الحالين واحد وهو مادي المكان لكل
 جسم بالقياس على هذا اختلاف قولهم السطح اباطن من السطوح اي لان الجسم المحيط بالكل لا يجوز جسم يكون سطحه
 الباطن مكانه ويكون الطير في الهواء المتحرك مبدى بوب الرياح والنجور في الماء الجار مع تبدل السطح المحيط
 بها ساكناً بدل غير اقوله والامارات على الثاني وهو ان المكان البعد الذي ينفذه فيه الم وقيل يجوز خلوه اي خلوه
 المكان عن مشاغل يعني بل هو يجوز ان يكون فراغاً لا يشغل شيئاً وهو انما هو مسمى بعدا ولم الجسم قبل فهم يجوز وانما
 المتكلمون لانا اذا اردنا صفحة لسا اي الجسم الذي له سطح مستو ليس فيها ارتفاع وانخفاض عن مثليها اي مثل تلك
 الصفحات التي فرضنا انها دفقة اي يرتفع جميع جوانبها سواها لئلا يلزم تفكك لزود في اقل زمان لا ارتفاع خلوه الوسط
 ولا نانا اذا اردنا احد جانبي الرق السدود والراس والسمانة بحيث لا يدخله الهواء من خارج اصلاً فلا يجوز وقيل
 اي لا يجوز خلوه المكان عن الشغل القائلون انك لا اي ان قلنا انه يجوز لزود تساوي وجود المعاق ومثلها اذا
 فرضنا حركة جسم في فراغ من خلافه يمكن ذلك ساعة وساعة اخرى مثليها في القوة المتحركة والجسم المتحركة ومقدار المسافة
 في فراغ ملاقط كما انما هذه الحركة الثابتة في زمان اكثر من زمان حركة الاول ضرورة وجود المعاق الذي يقتضي بطو
 الحركة المستمرة بطول الزمان ويكون الحركة الثانية في ساعتين ونفرض حركة ثالثه مثل الاولى في القوة المتحركة والجسم المتحرك
 ومقدار المسافة تقوامة نصف قوام الماء الاول فيكون هذه الحركة الثالثة اقيم ساعة ضرورية ان تفاوت الزمان بحسب
 تفاوت المعاق واذا ثبت هذه المقدمات لزم ان يكون الحركة المتساوية في المسافة مع انه لا مساو في الحركة التي في الماء اذ في
 مع المعاق مساويان فيكون وجود المعاق وعدده سوا ربه لان الضرورة تشهد بالتفاوت في الحركة مع المعاق
 والحركة مع عدم المعاق فلو لم ان يكون الحركة الاولى التي فرضنا في خلاف الواقع ومن امارة الضمير راجع الى انهم
 من السابق لعدم وجود اختلاف اي امارات عدم وجود اختلاف اي امارات عدم وجود اختلاف اي امارات عدم وجود اختلاف اي امارات عدم وجود اختلاف
 المحسوسة عند المقام فانه لما انجذب الهواء بالمصهبة الجسم لتساوي الجورة وارتفاع الماء في الابنية اذا انزل احد طرفيها في الماء
 ومن الطرف الآخر عد وتزدل الماء من ثقب الكوز السدود والراس لكما يبقى خيزر الماء خالياً وتزول على ما هو متفق
 عليه عند فتح الراس لدخول الهواء والمحتوض في لزوم التساوي بين وجود المعاق وعدمه بان ذلك انما يلزم معلوم كمن
 الحركة كذا انها من حيث يقينية زماناً وانما بانها كمنها مقتضية لان الحركة من حيث هي لا تحقق الا على سائر مقتضيات
 يكون قطع بعضها الاول بقدر ما قطع النصف الآخر فيكون على ذلك القدر الذي يقينية ذات الحركة من الزمان هو
 الواقع في ذلك المعاق باجمع الزمان فيكون تفاوت ذلك القدر الزايد بحسب المعاقين في المثال المذكور لا يصل الى الحركة

وفي الامارات المذكورة بانما لا نسلم ان ما ذكرتم من الامور لاجل اقتناع اخلاطكم يجوز ان يكون تلك الامور الغريبة سبب
 اخر من اقسام المتاع الاخلاط كذا - لا نعرفه مستظهرا من الجاهلين اى من جاني الشبهة والمنا في لاشتبك على غلاية سائبة
المبحث الرابع في المقولة الثالثة وبها الكيف قد مر على سائر المقولات لانه اصح وجودا من جميعها اذ فيه المحسوسات
 التي هي اظهر الموجودات عرض لا يقتضيه الذات فسمته ولا نسبة واقسامه بالاستقرار اربعة وقيل وجده المحسوسات
 اما ان تكون محسوسة بحدى الحواس الخمس وهي المحسوسات او لا تكون محسوسة بحدى الحواس الخمس اى ان يكون مختصة بذوات
 النفس وهي الكيفيات النفسانية او لا تكون مختصة بذوات النفس اى ان يكون مختصة بالكليات في الكيفيات المختصة بها
 او لا يكون مختصة بالكليات وهي الاستعدادات القسم الاول المحسوسات بالحواس الظاهرة وهي الحس البصر والسمع والذوق
 والشم والكيفيات المحسوسة بالحواس الباطنة عن التعريف قد ذكرها في اصول المسائل اى الكيفيات الملموسة التي لا
 عنها شئ من الاجسام العنصرية ويسمى باو ايل المحسوسات للحرارة قال ابن سينا احرارة تفرق التخلقات وجميع تخلقات
 والبرودة تجمع بين التخلقات وغيره والرطوبة هي كيفية تقيض سهولة الالتصاق بالغير وسهولة الانفصال
 عنه هذا هو المختار في تفسيره عند الامام الرازي واليبوسية هي كيفية يكون الجسم بها اسهل التفرق عن غير ما يقيض
 يعني ان احراركا يقال لها يدرك حرارته بالفعل كالنار مثلا كذلك يقال الحار لها تحدث حرارة ما بشرط طلق
 البدن كالاغذية والادوية احرار او لا يكون بشرط ملاقاته البدن سواء كان ملاقيا او قريبا كالسموات
 احرار القائل شهابا وريها التي تمر عليها يسمى مثل ذلك ما بالبقوة وكذا البارد واما احرار الغرين التي يعاقوا
 الحيوة وقبول ملاقة النفس فقبل انها تارة يقال الامام الرازي ان النار اذا خالطت سائر العناصر فادت حرارتها
 لمركب طبيا واعتدالا وتوالتا بالكمسار وسوتها عند تفاعل العناصر فتلك الحرارة هي الساة بالحرارة الغريزية وقيل
 سماويته قال ارسطو انها من ضمن الحرارة التي من الاجرام السادية فان المزاج المتبدل الذي حصل بعد الكمال وسورة
 كيفيات العناصر مناسبتا لاجسامها والبساطة احرارته بعد امتزاج العناصر مناسبتا لبساطة السادية ففاضت عليه مزاج
 معتدل به حفظ التركيب بحرارة غريزية بها توام حيوة وقيل بها مخالفة لهما اى مخالفة للمناسبة للحرارة النارية
 والحرارة السادية لا يختصا صهما متبادلة الحرارة الغريزية ورغها بالاستيلاء على الرطوبات الغريزية وبعنها اى من
 الملموسات الاعتماد بمعنى المدافعة المحسوسة للجسم ما يمنع من الحركة الى جهة ما وقد يجعل انواعه بحسب الحركات
 في سموات مستنة بحسب العرف يعني ان هذا امر في اعتبار العوام من حال الانسان في ان له راسا وقدماء وظهر وظهرين
 بينا وشمالا وخواص من حال الجسم في ان له اعباء وكثرة متقاطعة على ذوايا قوامه ولكل بعد طرفين واما حسب حقيقة فاعلم
 شجرة جدا بحسب الجسم من الاجزاء او غير قنانية عند من لا يقول بالجوهر الفرد والاعتناء والطبعي منها اى من انواع
 استعدا يكون الى فوق اى ايل الى العلو وهو الحق او لا يكون الميل الى تحت اى اسفل وهو النقل يعني ان الجثمان

قائما بهما من الابصار ولم يرد عليها الاخر وانما هو الضوء الذاتي من الترفق وانما هو على الجسم حتى كانه على غير
 منه كما للشمس جسم شعاعا والضوء العرضي كما للبرق جسم برقا فمستند البرق الى الشعاع كمنتهى الضوء الى ان
 ظهور ذاتي والنور عرض كك الشعاع لمان ذاتي والبرق عرضي وقد تبين ان الضوء اجسام صناديق متفضل من المضي
 كالشمس والمصباح وغيرهما وتبطل المستضي بناء على ان حد ذاته اي الضوء وانوارده ومن مضي على كل متجه
 متحرك او تقار على ان الضوء متحرك بالذات كما تشاهد في الاشتغال او على انه متوسط بين اي من المستضي وبين
 فهو غير كنه تشاهد في ضوء الحدار سبب العائق وسيله فانه يحد من مضي مال وذهب بميل مبدل ونشاهد انبعاثا
 اي في ان يتبع الضوء المضي في الحركة اي يتحرك بحركته وينقل اشتغاله كما في المصباح وغيره وانعكاسا اي في انعكاس الضوء
 عما يليه اذ كان صقيلا ويحدث في الشيء الذي يقابل المستضي فالضوء يتوسط هذا الشيء والمضي فيكون فيه حركة وانتهالا
 والكل مهم لانها لا يربح ان النور اذا دخل من الكوة في البيت ثم شددنا دفعة واحدة فانه لا يخرج منه لا قبل السد ولا بعده
 ثبتت انه كيفية كانت بصيرة بعد السد وعدم بعده وعدمه وية اللون في الظلمة قبل لكون الضوء شرط لوجوه
 وقايمه ابن سينا وكثير من الحكماء واجتروا بان لا زنى الا لوان في الظلمة مع تحديق النظر اليها فلا يخلو اما ان يكون عددها
 او لوجودها العايق وهو الهواء المنظم والثاني باطل لان الهواء المنظم لو كان مائعا لكان ليجالس الغار من روتيه ما هو خارج لضوء
 اما وليس فليس فمعين الاول والحق ان الضوء بشرط لوجوه وهو مائعا لا امام الرازي وخرج بان قبول الجسم للضوء
 مشروط بوجود اللون فلو كان وجود اللون مشروطا لوجود الضوء لزم الدور ومنتف المصباح بان هو اود مضي وامسح
 المستمع عاقل الاصوات وسببه اي سبب الصوت القريب هو خروج الهواء ولا فني بهذا المتوج حركة اشتغالية من
 هو اود واحد بل لغني به جازة شبيهة بتبوع المار اي يكون بعدته بعد صدته وسكون بعد سكون المعلول للفرق الضيف
 اي مساس شديدة او القلع الضيف اي تفرق شديدة فانها يخرج جان الهواء الى ان يغلب من المسافة التي يسلكها
 الجسم القارع والمعلق الى خفيها بعنف وتكليف ذلك الهواء ثم يكيف هو اود آخر بجواره وهكذا الى ان ينتهي الى الهواء
 اذ اكد في الصلح ويدل على وجوده اي بوجود الصوت خارج الصلح وتعلق الاحساس به هناك اي خارج
 الصلح اذ ان فاعل من على جهة اي جهة الصوت ولو كان ذلك الصوت من الجانب المخالف يعني ان الصوت
 موجود في خارج الصلح لانه لو لم يوجد في خارج الصلح بل داخله كما توهم بعضهم لم يدرك جهة اصلا لانه لا ترك الا في ذلك المكان
 التي لا اثر للجهة معها فوجب ان لا ترك الصوت لانه من اي جهة وصل لكن لا ترك في بعض الاوقات جهات الاصوات فوجب ان
 يكون الصوت موجودا قبل وصوله الى السامعة وان يكون مدركا هناك اي يعلم جهة والتميز بالرفع عطفت على اذراك
 بين قريب وبعيد اي الصوت القريب والبعيد اذ لا ان الاصوات موجودة في خارج الاضمة فمدركه حيث هي من
 الاسكنة كما انتم انتم منها بحسب القرب البعد يدل على كون اذراكه اي اذراك الصوت بوصول الهواء المتوج وطبقت

للفاعل الماحر او بارد او معتدل القابل للطف او كثيف او معتدل قال المصنف ثم تركب من تسعة طوم لا يحصى
 مختلفة باختلاف التركيبات واختلاف مراتب البسائط قوة وضعفها وتخرج اشياء من الكيفيات بها بحيث لا يتغير في
 هذه المركبات قد يكون لها اسماء كالبسائط للمركب من الحرارة والقبض كما في الشخص نوع من الهواء وكان عرقه للمركب
 الحرارة والملاوة كما في الشئ وقد لا يكون كالملاوة والحرارة في الغسل المطبوخ والحرارة والثبات في الهندباء والحرارة
 والحرارة والقبض في البان ونبات واحول المشهورات الروايج لكل نوع منها اسم خاص انما اقتبس من وجوده لثبوت
 من جهة الموافقة والمخالفة فقال لا يتجه اليه او منقته فتبين من جهة ما يقار بها من الطوم فيقال رتبه حلو و رتبه حامض
 وثالثا من جهة اضافتها الى عملها كراتبه الورود والتفاح القسم الثاني الكيفية النفسانية ويسمى مع الرسوخ والاعتكاف
 في النفس ملكة ذبذبة اى يسي بدون الرسوخ والاعتكاف ملكة والاختلاف بينها بالعوارض لا بالفصول حتى يجوز
 ان يكون الكيفية النفسانية في التبدل حالها ثم يصير ملكة كما ان الشخص كان صبيا ثم يصير رجلا فبها اى من الكيفيات
 المختصة بذوات النفس الحية وهى المبدء لقوة المحس والحركة ولا يشترط باعتدال المزاج ومعناه ان كل
 نوع من انواع المركبات العنصرية له مزاج مخصوص يناسب اثاره وخواص المطلوبة منه حتى اذا خرج من ذلك المزاج لم يكن
 ذلك النوع فالحكيم يشترط في وجود الحيوة اعتدال المزاج ونحن نفوض الى الله تعالى وجود البنية وهى البدن كسائر
 من العناصر الاربعه ذبذبة الفلاسفة وكثير من المعتزلة الى ان وجود البنية مشروط في الحيوة بناء على تشابه ذلك
 الحيوة بانساقض البنية وتفرق الاجزاء ووجود الروح الحيواني وهو جسم لطيف بجارى تكوين من لطافة الاطوار
 تنبثق من التكوين الايسر من البدن فيسرى الى البدن في عروق ثابتة من القلب يسمى الشرايين وهم يشترطون وجود
 الروح بدليل زوال الحيوة عند سريان الروح بشدة بطنج ونحن لانشرط شيئا من ذلك الا ان كان ان يخلقها الله تعالى
 الحيوة في البسائط في البحر الذي لا يتجزى وان كانت الحيوة قد يتبقى بفقدها اى هذه الايام والموت فذلك لا
 عدم الحيوة عما يتوقف بها بالفعل معنى ان الموت عدم الحيوة كما يشاهد ان يكون جيا فيكون التفاعل بينها تفاعل عدم
 الملكة وقيل كبقية وجودية تضادها يخلقها الله تعالى في اى يكون بينها تفاعل التضاد وقد يطلق الموت على
 اى الحيوة مطلقا كما في الجمادى منها اى من الكيفيات النفسانية كالدال وهو تميز وظهور مفضل للشئ عند العقل
 صاحب الصحائف لا بد للادراك من قوة يابصل الى معنى المدرك وح تحقيق اسوئله تلك لقوة وصول المدرك الى ذلك المعنى
 وحصول ذلك المعنى عنده فتلك القوة هى حس ادراك الحسى البصير في النفس والوصول هو الادراك والحصول هو حصول
 المدرك اذا عرفت اننا نقول بالحاسة اذا ما اثرت من الحسوس ارتسم شئال حقيقة فيها فبذلك الحسوس عرفت النفس البهية
 فبذلك وبميزه ادراك احساس ادراك النفس هو ادراك استفادته من الحس او لا هو لم انتهى كلامه ثم انتهى المدرك
 لا يخفى اما ان يكون خارجا عن ذات المدرك هو ادراك عين المدرك او داخلية فمفردة فلو لم عند العقل حقيقة الوجود

في الخارج كالنفس صفاتها او يكون خارجا عنه وجزايا من ان يكون ماديا وهو الذي يكون حضوره وتغيره عند
 العقل مصوبة للشيء بالذات بقوله كما في الماديا او غيرا وهي جو الكيفية الخاصة بالاعتقاد لكونها صورة لما هو موجود
 في نفسه كما في الجبريات ولما لا تحقق ولا حقيقة له صلا كما في المعدومات والشيء الغير المتصور الى الكيفية المدركة مع انها مفارقة للشيء
 التي بها الانصاف يعني انه لو قلنا ان الهبة قد حصل في الذهن لزم ان يكون متصفا بها كما اذا قيل مثلا ان صورة الهبة
 قد حصل في الذهن لزم ان يكون الهبة اسود وليس حصولها اى تلك الكيفية خبر بقوله هي النفس كحصول العرض للحل فلا يلزم
 انصاف الملاك بالمعدومات فالكرم يتصور العقل ولا يتصف به اى العقل بل يكون كرميا كما كان ولا يتوقف حصولها
 للنفس على تصور ما فان الرجل يتصف بالكرم وقد لا يتصوره بل لم يسمع معنى الكرم اصلا ومن انكر الوجود العقلي
 جعل الادراك افتراضا عما ان العقل البسيط الذي هو واجب الوجود وليس عقلي لا بل صور كثيرة في العقل فضاهاه
 يكون العقل البسيط كالمبني في الصور المتصلة في النفس او صفة ذات اضافية كذا قال ابن سينا حيث من ان العلم
 داخل في مقوله التكليف بالذات وفي مقوله المضاف بالعرض من ايضا ان تغير المعلوم لوجب تغير المعلوم ككيفية ذات
 اضافية قال السيد الجرجاني ناقلا عن الامام الرازي ان كلامه مضطرب في حقيقة العلم فاشكل على قائله العلم بالمعدومات
 سيما المشتقات لانه ليس لها صور ولا كيفيات ولا معنى للادراك الا ما ذكره في القول بالصورة في العقل لما لا يدرك
 معنى واحدا لكل سوار كان موجودا او معدوما معتمدا وغيره ويكون معناها اى معنى الصورة للمعدوم العلم
 وجودا غير متاصل وهي اى تلك الصورة من حيث قيامها بالذهن علوم من حيث ذاتها اى خبرها خطا لقيام
 بالذهن معلوم بخلاف الموجود فان في الموجود والعلم هو ما يكون في الذهن والمعلوم هو ما يكون في الخارج
 وانواع الادراك اربعة الاول احساس وهو ادراك الشيء الموجود في المادة على هيأت مخصوصة محسوسة من نحو الابصار
 والوضع والثاني تخيل وهو ادراك الشيء الموجود على الهيأت المحسوسة مخصوصة سوار كان حاضرا او غائبا والثالث توهم
 وهو ادراك المعاني غير محسوسة من الكيفيات والاضافات مخصوصة بالشيء بمنزلة الموجود في المادة والرابع تعقل وهو ادراك
 للشيء من حيث هو لا غير منه بحيثية فالاحساس شروط ثلثة اشياء حضور المادة واكتشاف الهيأت ولكن المدرك
 جزئيا لا يتقبل مجرد عن الشروط الاول الوهم مجرد عن الادراك والتعقل مجرد عن الجميع والعلم قد يقال لطلق الادراك
 فيعلم الانواع الاربعة المذكورة وقد يقال للثلثة الاخيرة من الانواع الاربعة المذكورة وقد يقال لا يحيط
 بالتعقل فيفسر العلم بوصول النفس الى المعنى وقد يقال العلم للتصديق المجاز والمطابق للمعلوم الثالث يسمى التصديق
 المجازي عن الحق مطلقا بغير الظن الصادق وهو المراد به فانظر التصديق الثالث المطابق للظنون ويسمى التصديق
 المجازي الثالث الخالي عن المطابقة جهلا كما ينبغي ان يكون الظن الكاذب وهو التصديق الثالث الغير المطابق
 للظنون قسما من الجهل المركب ويسمى التصديق المجازي الخالي عن الثبات اعتقادا واما الشك فهو كونه

النظرين والوهم ويراكمون جانب الوقوع مرجحا عن الآخر فتصور مقابل للعلم والذلول عن الصواب لا درأكت
 ان انتهى الى ان العلم بان لم يتبينه ففسيان والاى ان لم يتبينه الى ان العلم بان لم يتبينه ففسيان والاى ان لم يتبينه ففسيان
 يطبق على معنيين احدهما الجهل البسيط ويوجد العلم عامر من شأنه ان يكون عالما فيكون بجهل عدم ذلك للعلم
 فالتقابل بينهما تقابل لعدم الملكة وثانيهما الجهل المركب تفسيره ما مر وانما يسمى مركبا لان هذا الجهل يقتضيه
 خلاف ما هو عليه فلهذا جهل في كل شيء ويعتقد انه يعتقد على ما هو عليه فلهذا جهل في كل شيء ويعتقد انه يعتقد على ما هو عليه
 فانها معنيان وجوبان في جهل اجتماعي محل واحد وبينها غاية اختلاف وقيل التقابل المشترك في الجهل معاني للعلم
 اذ لا اختلاف بينهما الا باعتبار الخلق والطباق ومعه فانها حقيقتان مشتركتان في كون كل منهما مقدر تقاضا في شي
 والامتنان ليس الا بالعارض المذكور وهو خارج عن الحقيقة ولا معنى بالتقابل الا بالذات والعلم قسمان القديم وهو علم الله تعالى
 والحدوث وهو علم المخلوق وفي اعلى ثلثة اخبار لانه قد يكون بالقوة الموحدة وهو الاستعداد وحصول العلم
 بالضروري يكون بالحواس فيستدل بالاحساس ويجزئ على الحكم الكلي النظريات يكون بالضرورة وقد يكون بالفعل
 ونزايكون علما اجمالا بان يلاحظ امر البسيط هو مبدأ التفاصيل المركب او يكون بالفعل تفصيلا وهو العلم
 التفصيلي بان يلاحظ التفاصيل للاجزاء المركبة يتميز بعضها عن بعض فلا حظا كل منهما على الافراد واما اختلاف
 العلم النظري ضروريا بان يخلق الله تعالى في العبد علما ضروريا متعلقا بما يتعلق به بل العلم النظري في عكسه اى
 يجوز ان ينقلب بالضروري نظريا خلافا وفي الكلام بل على انه لا خلاف في سبق مع ان الامام قال بعدم الجواز
 فيه ايضا فذهب طائفة من جمهور المتكلمين الى ان انقلاب الضروري بالنظري لا يجوز لانه لو جاز لجاز في جميع
 ولو انقلب جميع الضروريات الى النظريات لا تقع حصول شيء من العلوم مستلزما بالدور او التسلسل وقال بعضهم
 يجوز لان العلوم متجانسة فما جاز على بعض جاز على كل واحدة قد جاز في بعض العلوم ان يكون نظرية فكذلك في الكل
 قال الامام والقاضي انه لا يجوز في الضروريات التي بشرط الكمال العقل مستلزما الدور لان النظريات متوقفة
 على النظر وهو على كمال العقل هو متوقف على الضروريات فلو انقلبت لزمت الدور كما اى كاختلاف الكاين في الزمان
 فعدد العلم الاحداث بتعدد المعلومة وانما قيدنا بالاحداث لان العلم القديم يتعلق بمعلومات الله تعالى التي
 لا نهاية لها مع انه واحد اما تعدد العلم المتعلق بالكثر من واحد فمختلف فيه على اربعة مذاهب الاول لبعض اصحابنا
 انه لا يلزم التعدد بل يجوز ان يتعلق العلم الواحد بالكثر وقد لا يدى بانه قياس من غير جامع واثاني فكثير من
 المتصوفة ان التعدد لازم لان العلم الواحد احداث لو جاز تعلقه بمعلومين لجاز تعلقه بثالث ورابع الى غير
 النهاية فيلزم ان يكون الواحد متاعا عالميا بجميع المعلومات وهو محال كذا قيل واثالث لبعض اصحابنا كما في اثر
 البايع انه قال ان تعدد العلم لازم متعدد المعلومات النظرية لان اتحاد العلم فيها يقتضي الى اجتماع النظرين

وهو محال دون الضرورية الرابع وهو خطأ الثامن وهو من انه لازم في العلويات المسئلة ومحلها عمل
العلم القلب ليل السمع علم ان الشرح دل على ان عمل العلم القلب كما في قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان قلبه
قال تعالى فكلون لهم قلوب يعقلون بها وقال تعالى افلا تدرون القرآن ام على قلوبهم عقالا وما يعقلون العلم محال
عقلا بل سحران بخلافه الله تعالى في اي وجه يراه الا ان الكلام في القلب المحقق ان ليس المراد بالقلب تلك
العضو المنفصل عن الوجود كجسم الحيوانات بل الروح الذي يارتيازا لان وقال الحكماء محل الكتابة النفس الناطقة وخرجات
التأثير الظاهرة وباطنة والمحققون منهم ان محل الكل هو النفس الا ان ادراكها في الكليات بالذات وفي الخفيات بتوسط
الاتا باتباع من مناط التكليف الشرعي هو العقل لفظ العقل مشترك بين معاني كثيرة قد يشيخ بها ان المراد منها
العلم والاثبات القوة الخاصة عند العلم ببعض الضرورات بحيث يتمكن بها من اكتشاف النظريات
وغيره اعني ما قاله الامام انه غيرة يمتثل بها العلم بالضرورة وباعتماد سلامة الآلات وهي القوة المميزة بين الامور
الحسنة والقيحية وهو اعني قال بعض اهل الاصل انه نور يضيء به طريق مقيد من حيث ينتهي اليه نور كما هو اس
ومنها اي من الكيفيات النفسانية الاداة وهي كسائر الوجدانيات يسهل معرفتها وانما عند العقل غير متيسر
ولغيره يعرفها كنية حقيقة لا يغير فيها لا يغيره قوة ويعاين في الازالة في الوجود الشهوة وهي توجان في النفس
المستلزمة كما ان تقابلها الكرامة تعار التفرقة ولشدة تعلقها بالقوة الادراكية كشدته تعلق الشهوة بال
الحيوانية قيل هي اعتقاد النفع او ميل بتبعه الى اعتقاد النفع كما ان الكرامة تفرقة تعلق اعتقاد الضرر والعلم بما هو
عند العالم كمال وخير والتقدير في تفسير الازالة بصفة اي كنية تفصل للفاعل بهما في الفاعل احد مقدم
من الفعل بالترك لا يكشف حقيقة ولا يوضح معناه ودع الشرح الا شرعي واتباعه ان ارادة السمع نفس كراهة
ضدك اذ لو كانت ارادة اشئ بخير الكرامة فاما مثلها او ضد فاما بما معها لا تعلق اجتماع المتولين والمتقارنين واما
مخالفة لما في جماع ضده اذ المخالف للشيء يجوز اجتماعه معه ومع ضده كما حركه المخالفة للسواد فانها تتجاسر وتجامع
البياض الضد كرامة الضد اذ لا يلزم اجتماع ارادة الشيء مع ارادة ضده وهو منوع ومنها اي من الكيفيات
النفسانية القدرة وهي صفة يوشق في الارادة فخرج من هذا التعريف بالاثبات كالمعلم اذ لا تأثير له وان
تأثير القدرة عليه وخرج ما يؤثر لكن لا على فوق الارادة كالطبيعية للباطن العنصرية او صفة تكون مسببا لافعال
فقدرة والمراد بالمسبب هو الفاعل المؤثر و زاد صاحب المواقف لفظ القرب فقال صديق قريب باخرة زرع من البعيد الذي
يؤثر بواسطة كالنفوس الحيوانية والنباتية فانها مبادي لها لكن يستخدام الطبايع والكيفيات راحة من علمه المحقق
بانه لو كانت المؤثر فيها الطبايع دون النفوس كانت النفوس مخرجة بقية المسبب فان كانت المؤثر فيها النفوس
وكانت الطبايع والكيفيات اكانت لها مخرج بقية القرب لان القرب قد يحتاج الى استعمال الآلات فلفظ القرب تدرك

فلوزونه الاغراض ترك التعريف القريب بالقوة لفظ القوة يقال للصفة التي بها يمكن من اولها فعل شانه وتعالها
 الضعف اعلم اذ تعريف المصطلح هو المبدأ للتعريف في آخر من حيث هو انحرافا شانه لفظ آخر الى انه يجب التعريف بين
 المؤثر والتأثر ويبيد الى ان المتعارفين يجب الاعتبار ثلث القوة اما كون مع القصد والاختيار او بدونها
 اي بدون القصد والاختيار وكل واحد من القسمين اما مختلفه الاثار او لا يكون مختلفه الاثار فاما حاصل ضرب
 كل من القصد وعدمه في اختلاف الاثار ودرجته فالاول هي ما يكون مع القصد ومختلفه الاثار والقوة الحقة
 والثانية هي ما تكون من القصد ومتفقة الاثار والقوة العقلية والثالثة هي ما تكون لا تكون مع القصد
 الشعور وتكون مختلفه الاثار والقوة النباتية والرابعة هي ما تكون مع القصد والشعور واثارها تكون
 متفقة القوة العنصرية والقدره الحادثة مع الفعل يسمى بالاستطاعة هذه السبع واصوابه ودوافعهم
 على فوك النجار من المعتزلة ومحمد بن عيسى بن الركنه ورايو عيسى الوراق لا قبله لا امتناع قبله العرض
 وفائتين والقدره عرض لو كانت قبل الفعل لان مقتضى حال الفعل فزوم وجود المقدور بدون القدره وجود
 العلول بدون العلة ويصح ورد بانها تستمر فيجد بالامثال فتكون لها بقا وتجدد الاشبال على الاستمرار
 الى حال الفعل كالعلم وغيره كالميل والتميز ونحو ذلك مما هو قبل الفعل فاقا مما لا شرع في جوارسيتها على
 مستقما فاقا لما لا يقتضيه القائلون بان الاستطاعة قبل الفعل لو لم يتعلق الاحال الفعل وجوده لزم
 ايجابا للموجود ولزم امتناع التكليف لان التكليف بالفعل انما يكون قبل حصوله ضرورة انه لا معنى يطلب
 اي حاصل فاذا كان الفعل قبل الوقوع غير مقدور كانت جميع التكليف الواقعة تكليف لا يطاق وهو باطل في نفسه
 في بحث الوجود والمقتضى انما ان ايجاب الوجود وعينه يعني ان استحصال ايجاب المؤثر بوجوده حاصل بنفسه لا ايجاب
 وبانه يكفي في التكليف كون الفعل مما يتعلق به القدره في الجملة اي القابل يكون قبل الفعل لا يشترط
 ان يكون مقدورا بالفعل حال التكليف بل ان يكون جانيا لصدور عن المكلف والمقدور له في جملة كايما
 الكافر بخلاف خلق الجسم ونحوه مما لا يصح تعلق قدره العبدية اصلا فعلى الاول اي على ان يكون القدره
 مع الفعل المنوع عن الفعل لا يكون قادرا كالر من والقدره الواحدة لا تتعلق بمقدارين سواء كانا
 اوليين او متلفين فان ما نجد في نفسنا عند صدور واحد المقدورين غير ما نجد عند صدور الآخر والمقتضى الى القوة
 التي هي مبدأ الافعال تاثيرا عند القابل به او سببنا عادي عندنا يوجد مع الفعل وقبله وبعده ومع
 جميع شرائط التأثير لا يكون الا بعدة قال المصنف في شرح المقاصد اورا الامم الرازي كل ما حاصله انه ان اريد
 بالقدره القوة التي هي مبدأ الافعال المختلفة سواء كانت جهات تاثير او لم يعمل فلا شك في كونها قبل الفعل ومقتضى
 وفي جوارسيتها بالصدور وان اريد القوة التي كانت جهات تاثيرا فلا خلاف في كونها مع الفعل بل زمان لا قبله

اتبعنا من الواجب بقدر الاستطاعة ولا شك ان هذا الكمال غير القياس اليه وانما يدرك هذا الكمال من حصول
 الكمال فان من يتصور ان ذلك من هذه اللغة العقلية واما الالام فموان يحصل من هذا الكمال في كل حصوله من حيث هو مفيد وهو
 من المحس اقوى والامر والحس من الاسباب الخمسة يسمى جميعا اتفقت كلمة الاطباء على ان كل من تفرق الافعال من المخرج
 انما يتغير بتغيرها في اثارها من لا سببا لهما منها اي من الكيفيات النفسانية الصفة والموضع والصحة
 او حالة او ما تقدم للمالك على حاله في الذكر مع انها متاخرة عنها في الوجود حيث تكون الكيفية او لاحالا ثم تفسير ذلك لا
 الملكة ايسر من اثاره في الحال لانها انما هي الصفة يصدر عنها الافعال من الموضع لها سليمة والموضع ملكة
 او حالة من اثاره الصفة لم يكتف من اثارها بتبناها على انها قد كثران راسخة وثمة لا يكونان فما كانت راسخة تسمى ملكة
 وما ليس كذلك تسمى حالة وبما يطلقان عليها بحسب الاعتبار او عدم ملكة لها اي للصفة فان حصل المرض بعبارة
 عن عدم الهيئة الاولى وزوالها بقيةها تقابل عدم ملكة وان حصل بعبارة النفس الهيئة الثانية فبها تقابل التصادم وقد
 يتساعف يجعلها من المحسوت لان الصفة في الافعال من محسوس فمجرد محسوس فعملها في الكل من المحسوسات
 تسامح وكذا المرض فمران اثارها فيهما سلامة جميع الافعال بذات الصفة واثرة الجميع بذات المرض كانت
 بينهما واسطة وجودان يبرهن بحسب ما يسلّم بعض افعاله دون بعض او في بعض الاوقات دون بعض كما للدناهيين
 والادوية والاشياء ولا اى وان لم يعتبر فيها سلامة الجميع واثرة الجميع بل يكون الموضوع الواحد ينسب اليه الفعل
 الواحد الى الوقت الواحد يمينه يكون سليما او لا يكون بخلاف واسطة بين الصفة والمرض الثالث من اقسام الكيفيات
 المتغيرة بالكيفيات وحدها وهي التي لا يكون عروضها بالذات الا لكون المتصل كاستقامة ولا انحناء للخط
 والتمدد في الكيفيات للسطح وللكو المتصل كالزوجية والفردية للعدد واما مع غير كالحلقة لغنى
 الشكل وهو ارض لكون اللون الذي يحجب به يوصف بالحسن والقيح وكالزاوية اي ان الزاوية كالحلقة
 في انحناء مركبة والكيفية انخفضة بالكيفيات مع غير وليس كذلك كما يدل عليه قوله وهي هيئة احاطة للخطين
 بالسطح عند الملتقى من غير ان تجد احاطان فالزاوية هي تلك الهيئة لا الامراكيب من تلك الهيئة والخطين والسطح
 كما يتبين وما قيل انها اي الزاوية سطح احاطية خطان يلتقيان عند نقطة نقيض تشاخر لان هذا احد
 على الموضع الذي لا يكون فيه تماس ايضا من الشكل الرابع من اقسام الكيفيات الاستعدادية وهي اما استعداد
 شل يد على ان يفعل اي تثير اثارها بسهولة او سعة وهو وصف طبيعي كالمراضية والقبول والانعكاس
 ضعفه واستعداده الانية محل كالمصاحبة والدفع والاقبول يسمى قوة ولا تنفك المبحث الخامس
 من مباحث الباب الثاني في الاعراض الالين وهو من مقولات النسبية التي اثبت احكاما وجودها وانما يمكن
 الالين وهو الكون في كغير اى حال نسبية المكان ومنه لا يتم النسبية بحسب المكان الذي هو فيه فالتنسبية

الى المكان من لوازمه فافترع الكون اربعة لاثان اعتبر حصول الجوهر في الجسم باعتبار جوهر آخر فان لم يكن
 تحلل جوهري ثالث بينهما اختار لفظ الامكان على الوقوع بجوانه ان يكون مبنيا مكان خال عن التغير عند المتكلمين
 فافترق اوله لا يمكن تحليل مبنيا ثالث فاجتماع وان لم يعتبر حصوله بالقياس الى آخر فان كان ذلك الحصول مسبوقا
 بحصوله في ذلك الجهر فيكون وان كان مسبوقا بحصوله في جواهر فحركة وعلى هذا فالكون حصوله في جواهر اوله
 حصوله على في غير ثلث فالحصول في ان الحدث خارج منها فانه كون سبق كون آخر لاني ذلك الجهر ولا في غير
 آخر فلا يكون سكونا ولا حركة وقيل القابل اوشم واتباعه بل الكون في اول الحدث سكون لان الكون انما
 في ذلك الجهر سكون وبما تماثلان فاذا كان احدهما سكونا كان الاخر كذلك وهو لا لم يعتبر في السكون بالثبوت
 والسبق يكون آخر والحق ان اطلاق الافعال على الاكوان الاربعة مجاز وان حقيقة الكون في الكل واحد
 وانما التمييز بالحيثيات وعوارض مختلف باختلاف الاصليات والاعتبارات لان حصول متوهم حتى ان الواحد
 بالشخص عينا يكون اجتماعا بالنسبة الى جهر واقترانا بالنسبة الى آخر وحركة وسكونا من جهة كونه مسبوقا
 بحصوله في جهر آخر وفي ذلك الجهر باعتبارات مختلفة والمحققون من المتكلمين اطلقوا القول ايضا الاكوان
 الاربعة عصاة امتناع اجتماعها عند تميزها ولو من جهة التماثل في الوجود والحركة قد يراى بها ما هو
 المحقق منها وهو الحصول اى حصول الجهر في جهر بعد الحصول في جهر آخر في الترتيب لاحد انواع الحركة وهي الحركة
 التامة المطلقة والحركة وقد يراى بالحركة ما هو الموهوم وهي الحركات المتعاقبة على الاستمرار اى لو جبه
 المتحرك ما دام متحركا لا يجمع متقدم متاخر دون الاستمرار والسكون انما يشترط فيه بالثبوت كما قال ابو ابي
 والقاضي اجتماعه فحركة سكون باعتبار ما هو المحقق ومسكنات باعتبار ما هو الموهوم لان السكون عندهم كون
 بعد حصول الجهر في جهر آخر وان اشترط الثبوت كما هو المتعار والشور فلا يكون الحركة سكونا وهل هو الى السكون
 الحصول الثاني ومجموع الحصولين المذكورين فيه تردد اى فاعلم انه اذا تحرك جسم من مكان الى آخر فاما
 على حركة الجواهر الظاهرة واختلفوا في الجهر المتوسطة ابا عن قيل يتحرك او لو سكن لزم الانفكاك والانفصال و
 قيل ساكن لو تميزه بجهر المحيط به وان لم يبارقها ولم ينفصل عنها فهو مستقر في غيره فوالحق ان الباطن من اجزاء
 المتحرك يتحرك لان الجهر هو البعد المفروض الذي يشي به الجسم وقد خرج كل الباطن من خارج منه وان لموافق جبه
 صوب الجهر اوجب بان الماء عليه ساكن مع تبدل الحاديات والمماسات ومبنى للتردد في ذلك اى في
 كون الامل متحركا والثاني ساكنا على المنزلة في حقيقة الحيوان والحركة فان فسر الجهر بالبعد المفروض والحركة بالانفكاك
 منه كان الجهر المتوسط متحركا وان فسر ما اعتد ثقل الجهر كما هو المتعارف عند الجمهور لم يكن المستقر مفارقا للمكان اصلا
 بل يكون متحركا لان الحركة هي ان تميزه الجهر وقول الفلاسفة الحركة من القوة الى الفعل على التدرج وتيسيرا

اولادقة مبنى على بدية تصور هذا المعاني من غير احتياج الى تصور الزمان المختص الى تصور الحركة قال
 معرفة التدريج موقوفة على معرفة الزمان المعروف بالحركة متعريفها الحركة تدور و اجواب اننا لانم ان معرفة التدريج
 موقوفة على معرفة الزمان بل هي بدية و يعلم كل احد وايضا حقيقة التدريج حصول الشيء قليلا قليلا و بنا لا يتوقف على
 الزمان كذا في الصحايف و شرحه و الموجود منها اى من الحركة تكون الجسم المتحرك متوسطا بين المبدأ و
 حيث لا يكون قبله و بعده فيكون كان قبله و بعده كان ساكنا على استمرار اى و ام الجسم متحركا و اما كونه النصا
 المستند الى اى من الحركة الكلى المتصل العقول يتحرك من المبدأ الى المنتهى فوهيته لا وجود لها في الخارج لان المتحرك و ادم المتحرك
 المنتهى لا يوجد الحركة اما و اذا انتهى فقد انقطعت الحركة و طالت بل في الزمن كما في الزمان الاول وجوده ضروري و لا بد
 اى متحرك من جوهرية لافته (ا) فاما منه الحركة و هو المبدأ و (ب) اما الحركة و هو المنتهى و دمج اما في الحركة
 و هو مقوله الجسم العال الذى يتقبل الحركة من نوع منه الى نوع آخر و (د) اما به الحركة و هو سببها الفاعل الذى يتحرك
 (و) الزمان و يتعلق بالزمان غير تعلق بالحركة التى منها الزمان لانها منها بمنزلة التابع لكونها واقعة فيه مقدرة به
 ففي الاين معنى ان الحركة تقع في المقولات الاربعة منها: الاين ففيه ظاهر محسوس لم ينكر واحد و الحركة الواقعة فيه يسمى
 عند المنكلمين و الحركة فى الوضع كحركة الفلك و الابل عليه ان الفلك الذى لا مكان له كالفلك الاعظم و لا مكان
 كسا و الا ان كان الحركة فى الكيف و الكم و هو ظاهر و لاني الاين لانها فيه عبارة عن الانتقال من مكان
 الى آخر و تارة ان كانت كذات كذات لانه لا يخرج بحركة عن المكان لكن اذا تحرك تبدل نسبتة اجزائه الى مورخاته
 اما محورية فقط كذا في الاعظم و اما محورية و مادية كما في سائر الافلاك و تلك النسبة و هى الوضع فيكون الحركة فى الوضع
 و الحركة فى المكان لا رتبة اخار و اشارة المم رحمة الله عليه بقوله كالنمو و الذبول و التخلخل و التكاثف اليباد و
 لان الحركة فيه انما الى الانصاف و الى الانقراض او بالعكس الاول اسبب انتفاض جزءه ام لا و اشارة الى انما به سبب
 جزءه ام لا و اول حركة الجسم من الانتقال الى الازدياد من غير ان ينضم اليه جزء آخر يسمى بالتخلخل و اشارة الى
 الانتقال من غير ان ينقص منه جزء يسمى بالتكاثف و اشارة الى حركة الجسم الى الازدياد اسبب اتصال جزء آخر بحيث
 لا يخل في جميع ارجاءه على نسبة طبعية يسمى بالنمو و هو بخلاف السمن و الورم لان الزيادة فيها ليست نسيبة بل هي
 حركة الجسم الى الانتقال سببا انتفاض جزء يسمى بالذبول و هو بخلاف النزال لان المتزاد فى النمو قد ينزل و الحركة
 فى الكيف كسمى باستحالة كتور العنب تسخن الماء مع تبخره بعيد الكون فيرا و البرود عليه انما هو من
 استحالة الانسجام من الحرارة الى البرودة بالعكس ثم اختلف هو لا فعال بعصره لا بساطة الجسم من الاجسام بل كلها مختلفة
 من الطبايع و يسمى الغالب فيه فاذا التقى الجسم شئ من جنس ما كان مغلوبا فيه يربى المغلوب عليه و يقاوم الغالب
 و يخلط معه فليس بالمجموع احساسا آخر و هم اصحاب الكون و البروز و هذا باطل لان الماء يسهل تفرقة فصل البها

يحس بجارته النار كانت من اشارة المسم بقوله مع البرزخ وهو مدور واعلم ان المراد بقوله ان مقوله كذا وقع فيها
 الحركة وان المتحرك يحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر فيها او من صنف من نوع تلك المقولة الى صنف آخر من ذلك النوع
 لان المقولة موضوع حقيقي للحركة والحركة فلا يكون بالذات كحركة التسكينه وقد يكون به عرض كحركة زواكها والاول
 وهو الحركة بالذات فالحركة فيه ان كان خارجا عن التحول فغيره والا اي ان لم يكن خارجا عنه فمع القصد
 الشعور ارادية وبدونها طبيعية فيدخل فيها اي الحركة الطبيعية كحركة الغور والنض قال المصنف كذا
 اناس في ان حركة النض طبيعية او ارادية او بينية او وضعية او كمية ولكن من الفرق تسكات ذكره في المطول
 حركة النفس طبيعية من حيث الاحتياج المطلق الى النفس اما من حيث مكان تغيره فغيرها فغيرها
 فادوية معا قبل ان الحركة الطبيعية لا تكون الى جهة واحدة بل لا يكون الاصاعد او الهابط فانما هي في
 البسائط المحصورة واما الطبيعية كحيوانية او النباتية فقد يقبل حركات الى جهة وفأية مختلفة ثم اعلم ان الحركة
 بالمرتبة كما مر وان تعلقا بثلاثة منها وهي مادية ومانية واما الية بمرة لاذاتي مختلف باختلاف مادية الحركة وتعلقها
 بالثلاثة الباقية وهي بول والزمان بمرة العرض لا يمتثل باختلافه بل تعلق مادية الحركة بل بالثلاث لا يختلف بها
 ايضا وهي على كل حال ووجدتها النوعية بوحدة مادية ممانه مادية اي اذا اتحد المبدأ او انتهى المقولة التي فيها
 الحركة اتحدت الحركة بالنوع وان اختلف المتحرك او المحرك والزمان لما عرفت ووجدتها الشخصية بوحدة ماسو المحرك
 لانه يجوز ان يحصل من المحرك حركة واحدة شخصية كما لا يخفى ووجدتها الجنسية بوحدة مادية حذية اعني المقولة حتى ان الحركة
 في الكرم وفي الكيف والالين والوضع اجناس مختلفة وحركة النمو والنزول والارتفاع والانسكاف اجناس مختلفة في نفس الموضوع
 وكذا الكيف وفيه قال الامام الرازي ان حركات المقولة الواحدة منها وفي الجنس العالي ثم تباين في اقسامها في المقولة
 مثل الحركة في الكيف جنس عال تحتها الحركة في الكيفية الجنسية وتحتها الحركة في الميقات وتحتها الحركة في الزمان وعلى هذا الصنف
 ونضادها تضاد ممانه ممانه ممانه ممانه لا تضاد بين الذاقية تحتها من اقسامها في المقولة
 يتبع في محل واحد فان جسم فيقال من مكان الى آخر فليس في زمان واحد فاما التضاد بين المدة فليس في الكيف كالنمو
 والتبليس فانها مع واقعا في اللونية وتساير كما في الموضوع منفردان فانها ممانه ممانه ممانه ممانه ممانه ممانه
 الكرم فالنمو والالين فكل الصعود والهبوط واما الحركات الوضعية فهي غير متضادة كذا في شرح الموا
 وانعساها اي الحركة بانفسها الزمان فان كل حركة انما تقع في زمان لا يعارض زمانه في متعده وكل زمان
 على حركة تنقسمه ضرورية ان الحركة الواحدة في لفظ ماسة نصف الحركة الواقعة في ماسة مائة لا تقسم في لفظ مائة
 يعرضها المسافة او بانقسام مائة وهو المقولة فان الحركة تنقسم وتعيد وتجدد والاختيار فان الجنس العالي مثلا في
 اربعة اجناس هو اقل من الحركة ايضا فيقسم فثبثا او بانقسام مائة واما المادة المتحركة فائزته محزون حال في جسم المتحرك

وكل جسم مقسم بحركة الحركة في انقسامه في انقسامه من لوازم الحركة كقياسه متفاوتة
 فاذا فرضنا قطع مسافة في منازل فقد يقطع تلك المسافة في زمان اقل او يقطع في ذلك الزمان مسافة اقل مع ان حقيقة
 الحركة بما لها محالة يكون ذلك تباين الكيفية في يقطع تلك المسافة في زمان اقل يسمى باجتماع الشدة وسرعة ما يقطع
 في ذلك الزمان مسافة اقل يسمى باعتبار الضعف بطو اذ ليست هو الى البطء لتخلل السكناات للزود واعتناء الحركة
 مع خلوص المقطع للحركة عن الموانع اى على الحركة البطيئة موجودة بشرائطها والموانع مرتفعة والا استغنت الحركة وتوقع
 في ثار ذلك سكون لزم تخلف العلول مع تمام العلة وهو محال وللزود علة انفكالات في مثل حركتي طوفى الوضوحى
 طرف اعظم البعيد من مركزا الى الطرق البعيد القريب من مركزا وذلك انه اذا تحرك الجسم من مركزا الى طرفه من جهة
 دورتهما في زمان واحد لانه جسم واحد ومسافة النظيمة اكثر من مسافة الصغيرة فيكون حركة البعيد بطيئة فلو كان يبطئ
 لتخلل السكناات لزم ان يكون البعيدة ساكنة حال تحرك النظيمة فثم الانفكاك وهو بطء وللزود زيادة مسكناات
 الطائر على حركته بزيادة السكناات بزيادة لا يحصى عدده وذلك انما اذا فرضنا ان الطائر يطير
 طلوع الشمس الى غروبها حينئذ فرسخا كان حركة هذه البطار من حركة القمر ونسبته كثيرة لانهما قطعتا في الامة المذكورة
 تمام الدورة ثمانين وستين درجة وهى زائد على مسافة طيران الطير ما لا يحصى الوهم به فلو كان البطء ثمانين السكناات
 لنسبة السكناات اتخلله بين حركات الطير الى حركاته كنسبة فضل حركة الفلك الاعظم الى حركات الطير وان كانت حركات
 الفلك الاعظم ازيد من حركات الطير الف مرة فيكون السكناات اتخلله بين حركات الطير ازيد من حركاته بالالف
 مرة فيلزم ان لا يطر الحركات العقلية بين السكناات الكثيرة ولا تخفى بطلانها واجب بان الحركة الكونية في بؤرة الاشياء
 المذكورة سواء كانت سرعية او بطيئة لخص خلق الله تعالى عنه انما لان يحرك الجسم في غير ما يمكنه في انزع تساويها
 في وجود المقطع وارتفاع الموانع فاية الامر يلزم ان يكون جميع الحركات قسرية بمعنى كونها باجبار واخر وانما لان انفكالات
 الذى في حركة الزرى لزمونا قولنا لا لتمام الموجب للحركه جاز وان الحركات القليلة لزمونا وجودها
 متفردة صميمة السكناات قبل وان يرى حركتها بقدره وانما كانت السكناات اضعاف لانها قالوا الى
 ارسطو واطلاطون لا بد بين كل حركتين مستقيمتين مختلفتين بحركة الصعود والهبوط من مسكون الى زمان يسكن
 فيه المتحرك سواء كانت الحركة اثمانية رجا الى الصوب الاول او انعطافا الى صوب آخر وذلك لان اى الصوب والى الثانية
 لا آتى لان اذن الوصول غير ان الرجوع فلا زمان سكون بينهما لزم الى الايتين فيكون الامتداد الزمانى
 الذى هو مقدار الحركة الفاسد لانهما في منطق على الحركة المنطقة على المسافة وهو المتساوى لوجود الجوع الذى
 لا يجزى اذ ان بينهما زمان ولا حركة فيه فحين السكون واجب بان لا آن بدون الانقطاع يعنى ان
 الآن عندكم طرعا للزمان بمنزلة النقطة للخط ولا يتحقق في الخارج ما لم يقطع الزمان وانما هو مفهوم محض بالحد من

الزمان من انقسام فليس يقع فيه الوصول الى المرجع وهو من الدلائل بانه لو ازم السكون بين المركبتين لمكان
 بلا سبب ومتى وجد الشك بلا سبب يكون باقيا كذا بيان عدم السبب ان سكون الجسمي قد ازاله القاسر والتقدير
 عدم القاسر الى السكون لانه متنازع فيه وبانه لو لم يزم السكون لكان لا في زمان معين لان كل زمان يفرض
 فاما قل انه كان في دفع الضرورة وبانه لو لم يزم لوقف الحمل الحابط للملاقات خردة صاعدة وذلك انما
 فرض انه ساعد الزود وسهبط الحمل فلاقيا في البحر بحيث يابس سطح سطحه فلا شك انه ينزل الخردة راجعة وحجب
 ومخوف انزوده متوسط لسكون بين حركتهما الصاعدة والهابطة وذا يوجب وقوف الحمل بمبدأ ومبدأ لا متنازع
 المتنازع من الاجسام واجيب عن الاول باز السبب عدم معلقة الحركة حين معاودة المركبتين وهو كما
 ان لسكون الا ان فليطبعية فينزل لابطا وعن الثاني بانه ففزع في زمان لا ينقسم فعلا بل بمجرد الزمان
 وعن الثالث بان الخردة لا ترجع بمصادمة هواء الحمل وسكونه يكون قبل ملاقاته بحمل فان قيل قد يشاهد
 ان الملاقات كانت حال الصعود دون الرجوع كما في السهم الصاعد وكما في حركة اميد فانه يعلم فتمحان الرجوع
 لم يكن الا بعد الملاقات قلنا لو سلم ففزع بحمل مستعد لا يحمل خاتمة حركته للموت الخامس قد يكون الجسم حركته
 جهة واحدة كما تتحرك في السفينة الى الصوب الذي يتحرك اليه السفينة فيبعد عن المبدأ بقدر المركبتين وقد يكون حركته
 الى جهتين مختلفتين فاذا تحرك الجسم الى جهتين متقابلتين فيبعد عن المبدأ بقدر الفصل كما في
 في السفينة الى خلاف جهتها فالبعد عن المبدأ المفروض بمقدار فضل حركة السفينة واللا اى وان لم يكن للاحد
 المتحرك فضل على الآخر فليكن والسكون يقع في المقولات الاربع اما في الاولى فهو بقاء النسبة كما حصلت
 للجسم على اشياء ذوات الاوضاع بان يكون مستقرا في المكان الواحد وفي خيرة وهو الثلثة الباقية لكم وكيف
 والوضع فالسكون فيها بقاء النوع اما اصل الفعل من غير تغيير فزيادة الحركة لانها مستبانه وجود ان
 غاية الخوف ولا معنى للبقاء والافلاك ما هو قيل القابل ان ينبا عده الحركة فاما من شأنه ان يكون متحركا
 فيكون المتقابل متباين عده وملكه ويكون السكون طبعا لسكون الجسم على الارض وقس على السكون
 معهما في الهواء وادراكه ثبوت الطير في الهواء ويتضاد اى السكون يتضاد ما فيه كالسكون في المكان
 الاعلى والاسفل اذ لا غير بقاء الساكن والسكن والزمان ولا تعلق له للمبدأ والمنتهى المبحث السادس
 من مباحث الاعراض الاضافة هي النسبة المنعكسة اى نسبة التي لا تعلق الا بالقياس الى نسبة اخرى معقولة
 بالقياس الى الاولى ويسمى فيه مضادا حقيقيا والمجموع المركب منه اى من المضاف ومن المعروف ان
 معروض المضاف يسمى مضادا مشهوديا والعشيان للثان بين المضافين قد يتوافقان في زمانين
 كما اخبره لزيد وعمر وقد يتباينان كالابوة والهنوة والاختلاف قد يكون محذورا كالضعف والنصف والربع

وقد لا يكون كالزائد والناتق والانعكاس وهو كونه نسبة أي مقولية يكون بالقياس إلى الغير وهو التبصير عن
 المضامين قد يستغنى عن خوف نسبة وذلك حيث يكون لكل من المضامين لفظ موضوع يدل بالاعتناء على الأمانة
 كالعبد والمولى وما شبه ذلك وقد يفتقر حيث تنفي تلك الدلالة في المضامين مثل ضاح الطير فيعبر عنه بـ «الضاح»
 أو في المضامين كعلم العالم فيعبر عنه بالعالم وعروضها أي الإضافات قد يكون بصيغة حاصلة في الطرفين كالعشق
 فإنه يعرض العاشق بسبب حصول الإدراك تدبر يكون بصيغة حاصلة في الطرفين كالعشق فإنه يعرض العاشق بسبب
 الإدراك ويعرض للعشوق بسبب حصول الإدراك أو أحدهما كعرض العالمية بحصول صفة العلم للعالم بخلاف العالمية
 أو لا يكون بصيغة أصلاً كالألم من والياسر فإن الإضافات بذلك لا يكون باعتبار صفة حقيقة حاصلة في شيء من
 من المضامين ويعرض أي الإضافات لكل موجود فبما واجب كالألم ويجوز كالألم والابن ولكن الفصل كالعبد
 والكبر والمنفصل كالشعر والقليل واللكيف كالأمر والأبد والمضامين كالأقرب والأبعد والألم كالألم والأسهل واليسر
 كالأقدم واللاحق والموضع كالأشياء المتقاربة والملك كالألم والملك كالألم والملك كالألم والملك كالألم
 ويشكافو الطرفان في التحصيل ولا تطلق أي إذا كانت الإضافات في أحد الطرفين محصورة كانت في الطرف الآخر كذلك
 وإذا كانت مطلقة مطلقة مثل الضعف العددي على الإطلاق بازاء الضعف العددي على الإطلاق والوجود والعدم
 ذهنا وخارجاً فكما وجدتها في الذهن أو خارج وجدتها في الذهن وكما عدمها في الذهن أو خارج عدمها في الذهن
 وفصل أي كلاً وجدتها بالقوة أو الفعل كان الآخر يقف كذلك والجهود من التكليف وبعض الحكماء على أنه امر اعتباري
 لا وجود له في الخارج وكذا أي أن لم يكن لاعتبارها بل يكون مجموعها خارجاً لتسلسل لأن الحلول في محل إضافة
 لها حلول ويكون هذا الحلول في محل إضافة مبنياً وبين الحمل مغايرة لها حالة فيها فيقول الكلام اليه ويأمر في
 الامور الموجودة ونزولها انتهى أو صا كل عد حسب ما له من الإضافات إلى ما عداها من الأعداد الأخيرة المشابهة فإن
 الاثنين مثلاً نصف الأربعة وثلاث ستة وربع الثمانية وخمس العشرة إلى غير ذلك من النسب قد يجاب بأن سلب الكل لا يفي
 السلب الكلي يعني أن التام لا المذكورة إنما زمت على تقدير أن يكون كل ما هو من أفراد الإضافات موجوداً فيكون هذا مستحيلاً
 بعض الإضافات وذلك لأن امتناع الإيجاب الكلي إنما يتلزم صدق السلب الجزئي الذي هو سلب الكل إلا السلب الكلي الذي هو
 سلب كل فرد أكدته المصنف في شرح المقاصد والتسلسل في وجودها أي بالإضافة بأنها تقطع بفوقية السماء
 الأرض وأبو زيد ونبوة عمرو وان لم يوجد اعتبار العقل ضعيف لأن الأشياء قد تختلف من حقيقتها
 فلا يكون ثمة ثباتاً في جنسيتها وأنوعيتها وصفيتها وخصائصها وتضادها قابلية للمعوضات وبناء على ذلك
 من أن الإضافات لما كانت ملابح غير مستقلة بنفسها بل تابعة لغيرها كانت تابعة لها في الأحكام كلها فلا يلزم
 قوله والمتمية هي النسبة إلى الزمان والآل الذي هو طرف الزمان إشارة إلى تقسيم الإضافات فبما أن هذه النسبة إلى الزمان

والوضع كون الجسم بحيث يكون الأجزاء نسبة فيما بينها اى تهية تعرض للجسم باقتباسه اجزاء بعضها الى البعض
او كون نسبة بعض اجزاء الجسم الى الامور الخارجية عنها اى من اجزاء الجسم والتي الى المراتب هي نسبة الجسم الى امر
حاضره كالتصغير او التكبير ليتقل باقواله كالتعميم هو قد يكون ذاتيا كنسبة الهرة الى اباها وقد يكون غير ذاتية كالتبعية
الى قيصه والتي الى ان يفعل هي تأثير شئ في شئ اخر مادامسا كالحا اى على اتصال غير قار كالحال الذي يستحق
ما دام سخن والتي الى ان يفعل هي تأثيره عند ذلك كالحال الذي يستحق ما دام سخن قال ابن سينا انما اول نطق
ان سيفعل او ان يفعل على الفعل والانفعال لانها قد يقال ان الحاصل بعد انقطاع الحركة وانما المقولة ما كان توجهها
الى ثابته من وضع او كيف او غير ذلك كما تحقق غير مستقر من حيث هو كذلك لفظان ففعل وان يفعل مخصوص بذلك ولما
احمال الحاصل المستكمل بعد الاستقرار اى انقطاع الحركة عنه كالطول الحاصل لشئ فيكون كيفيا او وضعيا او غير
كالكم ونحوه وانما على الحقيقة الاحوال بما فرغ المعنى من مباحث الاعراض شرع في مباحث الجواهر ووجه التقديم والترتيب
ما سبق فاحضره **الكتاب الثالث في الجواهر** الجواهر عند الحكماء هو الموجود لا في موضع وعند التكلمين هو المتغير
بالذات وهو ان انفسه فحسب ولا يجوز فوجد وقالوا اى حكما ان كان له الابعاد الثلاثة فحسب فان
مثل هذا التعريف للجسم الطبيعي والقيده المذكورة لا يكون خاصة له لان الجسم التعليسي يشارك فيه اجبت بان القيد هو قوله
الابعاد ودو الجسم التعليسي لا يشارك فيه فان قوله الابعاد الثلاثة شعرا يكون الابعاد الثلاثة غارجه عنه بل مقوده ولا
وان لم يكن الابعاد والمقاطع فاما ان يكون جزء من الجسم له هو به بالفعل فصوره وان يكون له هو به بالقوة
فمادة واما ان لا يكون جزء بل خارج متعلق به ومتصرف فيه فنفس او لا يكون متصرفا فيه فحقل ففعل
الاخا في ان لفظ الجسم في لغة العرب موضوع باراز منى واحد واضح عند النقل من حيث الامتياز عما عداه لكنه خلاف حقيقة
وكثرة لوازمه كثر الشرائع في تحقيق ماهية واختلاف العبارات في تعريفه فقال الجسم عندنا اى المحققين من التكلمين هو
الجواهر القابل للانقسام من غير تعيد بالانقطاع الثلاثة فيتناول المؤلف من جزئين فروين فصاعد عن
المعتزلة ماله طول وعرض وهو فيخرج ما يكون تركيب اجزائه على سبيل من يحصل له البعد الواحد فقط اى
فيحصل له البعدين فقط وان كانت الاجزاء اكثر من اثنى ما يتركب منه الجسم او يكون عددها اى الاجزاء
اقل من اثنى ما يتركب منه الجسم اعنى ثمانية اجزاء عند الجهابذى رسيم وذلك بان وضع خرابان
يحصل الطول ووضعه جزران لجزان على جنبيه فيحصل العرض ووضعه اربعة اخرى فوق الاربعة الاولى فيحصل
او مستنة قال العلان فيحصل الجسم من ستة الامن اقل منها وذلك بان يوضع ثلثة على ثلثة فيحصل الطول العرض
والعمق او اربعة فاما هو الحق فانه يمكن تفصيل الجسم منها وذلك بان جزء فيحصل الطول وبميتا حدها جز ثلث
فيحصل العرض ونون جزء اخر فيحصل العمق وعند المعتزلة الجواهر الذي يمكن ان يعرض فيه الابعاد الثلاثة

بجواهر

اعلم ان التعريف بالقابل للابعا والثلاثة هو الذي ذكره قدماء الفلاسفة وعين ورو على ظاهره انه لا بد من ذكر الجواهر
احترار عن اجسام التعليم فانه يصح ان يقال انه قابل للابعا والثلاثة ولا يخفى عليك حصول الاحتراز عنه من معنى القابل فان لفظة
فيهم ان الابعاد خارجة عنه وفي اجسام التعليم مقوتة كما مر وان لا برة بوجود الابعاد بالفعل صرح ارسطو وشيعة بالجواب الذي
يكن الى آخرة فلا مكان بالامكان العام لن يدرج فيه ما يكون الابعاد الثلاثة ماصلة فيه بالفعل كما لا يكون شيئا
منها ماصلا فيه بالفعل كالكرة المصمتة ولهم تردد في ان هذا التعريف المذكور حد او رسم وقيل انه رسم بنحافة المركبة
بالجس اذا على تقدير خبثية الجبر فالقابل للابعا اعم منه من جهة ولا كذلك حال الفصل ولهذا اتفقوا على ان المركب ان من
بنها عموم وخصوص من جهة ما به اعتبارية وتقل عن ابن سينا ما يشعر انه متردد في ان يباعدا كوجوبه وبطلان الامام كونه مدان
الجبر لا يصح لهم ولا قابلية الابعاد فضلا عن اعلم ان الجسم البسيط لا يخرج من ان يقبل القسمة او لا خلى الامر ان كان الاجزاء
التي يمكن فرضها يوجد بها بالفعل املا واما ما كان فانما متباينة وغير متماثلة الاول فذهب جمهور المتكلمين وهو ان
الجسم البسيط متناهية وموجودة بالفعل خلافا للفلاسفة وجمهوره هو على انه مركب من مادة لها الانقسام
وصورة عليها يتبدل الامتدادات العرضية والثاني من القسم الاول من النظام والكتا في الطير من الثالث فذهب
الفلاسفة كما اشار لهم وجمهورهم هم فالرابع فذهب محمد الشهرستاني وقسم الثاني وبوانه لا يقبل القسمة فذهب الفلاسفة
كما قال لهم وبعضهم على انه بسيط في نفسه كما هو عند المحس ليس فيه تعدد اجزائه اصلا اعلم ان معرفة المعاد
فرع معرفة النفس المتبادر ومعرفة النفس فرع معرفة الجبر الفرد فاما الاجتهاد الى اثبات لنا معايشة المتكلمين القائلين
ان انقسامات الجسم البسيط متناهية وموجودة بالفعل ان القابل للقسمة لو كان واحدا في نفسه غير منقسم بالفعل
لكا لو حقي ايضا منقسمه بطلان الثاني غنية اذ وعدة اشئ عبارة عن عدم انقسامه فلا بد ان يكون مقبوسه
عدم الانقسام احوال فيه غير منقسم اذ لو انقسم لم يكن وحده بلاشئ ماله في ذلك الشئ هذا خلف فالشرطية مثلا لانه
يلزم على ذلك التقدير قيام الوحدة الحقيقية بالانقسام القسمة وانقسام المحل يجب انقسام احوال فيه ضرورة ان احوال
في احد الجزئين غير احوال في الآخر وان القابل لو كان واحدا لكان التقريب اعدا ماله واهيا والغير واليتاني
بطا اما الملازمة فلان التقريب اعدام لهوية هي متصلة في حد ذاتها وحدث لهويتين منفصلتين لم تكونا موجودتين
فان من المحال ان الشئ الواحد تارة هو تارة واحدة وتارة هو تين متفصلين بما بطلان اللازم فلانه يجب ان يكون
البعوض بآية للبحر المحيط اعدا لكذا البحر واهيا والبحرين آخرين وها يبري البطلان كذا قيل وندا ان الجهان
يدلان انقسامات الجسم موجودة بالفعل وانه لو لا الجزء لما يدر الجسم ويكون جسم اثنين كجسم الواحد وكذا الثلاثة
والاربعة ولما كان الجبل اعظم من الخردلة لكونها غير متناهية الاجزاء وانه لم يبق منه انقسام الجسم الى اجزاء
لما يتناهى امتداد الجسم بل يلزم ان يكون امتداد كل جسم حتى اخذته غير متناهية العدد وكونه متناهيا فلا يتناهى

من الاختلاف وانه لو لا انحرركما وجد الزمان أصلا از هو عبارة عن اوقات متتالية متعاقبة اذ لا يوجد
 منه غير الحاضر ولا المنقسم المنطبق على الحركة والمسافة بيان ان وجود الحركة في المسافة معلوم بالضرورة وجميع
 القطع بان الماضي من الزمان ليس بموجود والآن بل حين كان حاضرا أو مستقبل انما يصير موجودا حين يصير حاضرا فاما الموجود
 هو حاضرا غير موقوف على انقسام والالكان شي منه قبل وبعد لكونه غير قائما لذاته فلا يكون تاما حاضرا بصف ولان
 منطبق على الحركة فلو انقسم الحاضر لكانت الحركة اجتماعا لجزاين فيكون قارالذات بما خلف واذا ثبتت في الحركة جزء غير
 وهي منطقة على المسافة فيجب ان كل جزء منها على جزء منها ثبتت في المسافة بغير غير منقسم لا تقسم انقسام في المنقسم
 المنقسم على المنقسم وهو المطلق وايضا النقطة وهي ذات وضع لا ينقسم موجودة لانها طرف الخط وهو طرف سطح
 وهو طرف الجسم وطرف الموجود موجود فيكون النقطة موجودة فيها اي بالنقطة فماسة الكرة فسطح مستويها
 الموجود بالمعنى ضروري البطلان وبقيام الخط على خط فيوجد وحالها اي النقطة غير منقسمة لان
 الانقسام المحل يجب انقسام احوال ضرورية انما ذات وضع واحد وهذه الامور المذكورة تدل على وجود انحرركا
 لا يتجزى ثورا لاجزاء متناهية وكلاهما يقع محصورا بين طرفين حاضرين وكلما هو كذلك لكونه كان اذ قد
 فهو قائم بالضرورة ولم يصل المتحرك الى غاية ما من المسافة لتوقفه على قطع نصفها ونصف وطمح الى ان
 وذلك لا يتصور فيما تنهاى من الزمان ولم يصل السير الى النهاية لانه اذا قطع جزءا بسيطيا لم يقطع جزءا اقل منه ضرورة
 ولا تحلل السكتات بشهادة حسن البرهان وانما اعتبر البسيط دون الواقع مع انه كذلك لانه حينئذ ذكر النصف لغيره لغيره
 بما يعينه طريق اقل قطع المتحرك ساقه ما وصل الى غاية ما وبعضها الذي ذكرناه من جميع المتكلمين علم ثبات الجزء وتقسيم
 منه وان كان يمكن السجائب جدا فنية للنصف قطع وطمانية باطن والثاني في مجموع الفرد وجوه (١) الاول انه لو لم يكن
 لا انقسام في اصلا لتعددت جهاته ضرورة فبغيره وجوانبه واطرافه لان ما منه الى جهة اخرى غير ما منه الى جهة اخرى
 اعني السيل (٢) تلاقى البحر بين اما بلا سرى بان يلاقيه بالكلية بحيث لا يزيد خبرا خبرين على خبر الواحد فلا يحتم
 اي يحصل جسم اولا بلا سرى شي دون شي فيكون طرفان فانفسح الثالث اذا تراصت ثلثة اشياء است ثلثة
 انحرار على الترتيب بان يكون واحد منها بين اثنين فالوسط ان منع الطرفين عن التلاقى والتماس فيكون وجهه
 يلاقى احدهما غير وجه الذي يلاقى الاخر فانفسح كلاهما ان لم يمنع عن التلاقى فلا يحتم فلا يحصل من اجتماع الجسم الرابع
 اذا وقع جزء لا يتجزى على ملحقا به بين الاثنين الآخرين انقسمت الثلاثة لان التماس بينه وبين كل منهما انما يكون في جهة
 اي يكون شيئا منه مما سالت شي من نها شي اخر مما سالت شي من فلكا فلو تماس احدهما بالكلية لكان الاعلى المتعلق بما خلف
 السجائب لثلاثة فانقسمت (٣) الخامس بلن والتفكير في كل حيز قطع البعض منه لاجزاء اكر كطولي حجر
 الرحي وشعبي في حاد فثلاث شعب بعنفك انسان مع سائر اطرافه حين تدور على نفسه بانه اذا دار

فحينئذ لا يكون العظيم البعيد من مركز الرماح جزواً فالطوق الصغير القريب من مركز الرماح ان يقطع أقل من جزو فيقسمه جزواً المطلوب
 او يقطع جزواً ما في تساوي حركة الطوق الصغير والطوق العظيم في السرعة والبطء وهو محال بالضرورة فانه يلزم من تساوي
 ما والاطوق العظيم دورة الطوق الصغير دورة وزيادة عليها وهو خلاف المحسوس ويلزم التثاقل ويقطع الصغير تارة جزء
 ويمكن ان يثقل جزاء الرماح ايضاً وكذلك الفرجاء ووثق الشعب الثلث اذا ثبت شعب منها واثبت الشعبان الاخران بل يلزم
 انقسام الجزاء وتساوي الشعب في الحركة او التثاقل والاخيران باطلان فيقسم الانقسام وكذا اذا ثبت الانسان عقبة مبدوء
 نفسه فانه يلزم انقسام الجزاء وتساوي حركة أطراف الانسان عقبة او التثاقل والاخيران باطلان فيلزم الانقسام المطلوب
 والمعارض مستظهر الحق من الجاهلين لا يقلل احد اولاً اختياراً من حيثها ثانياً قالوا فاذا لم يكن الاتصال
 باحتياج اجزاء ولا انفصال بافتراقها فله هوية امتداد لا ينفق يتبدل المقادير هو الجوهر الذي
 شأنه الاتصال وفرض الابعاد فيه وتسمى تلك الهوية صورة لا ينفك عنها مع اذا انفصال بل ينفك
 الى هوتين اتصاليين فلا بد من اوراق للاتصال تارة والاتصال اخرى وذلك القابل ليس
 الاتصال ضرورة ان القابل الثالث للشيئين الذين يندل كلمتهما مع حصول الآخر غير كل شيئين المتشاكلين القابل للاتصال
 والاتصال مغاير لهما باق في الحالين اى الاتصال والاتصال هو المسمى بالمتصل ويكون هو مع الاتصال هو
 متصلاً واحداً مع المتصلين منفصلاً متعدداً ولا يكون نهائياً نفسه واحداً ولا متعدداً ولا يتصلاً ولا منفصلاً بل هو ذلك
 المربع للجوهر المتصل في ذاته فيكون واحداً بوجده ومتعدداً بتعدد متصلات كونه متصلاً واحداً منفصلاً مع تعدده و
 انفصال بعضه عن بعض فاذا كان نهائياً المتصل الواحد متصلاً واحداً مع المتصل المتعدد منفصلاً متعدداً كان المتصل الواحد
 المتعدد متصلاً به نهائياً فيكون نهائياً المتصل الواحد حال الاتصال المتصلين حال الانفصال فيكون هو قطعاً هذا الجوهر هو
 الذي هو الجوهر المتصل في حد ذاته اسمياً بصورة جسم مطلق مركب منها وجزء آخر من جسم غلاطون واتباعه اذ ذلك
 الامر الجسم نفسه وما يطرأ عليه من الاتصال والانفصال اعراض تالوا ان جسم متصل احد في نفسه كما عرفت
 لا تركيب فيه اصلاً لا من اجزاء ولا تجزى لا من الصورة والهوي بل هو مقدار جوهر لا يتغير في ذاته يتبدل المقادير العرضية
 وما يتوهم من الامتداد الثاني عند تبدل الابعاد اعني ما يوجد حسب ابعاد جسم في جهات هو نفس المقدار
 المستفظ المتعاقب خصوصاً مثلاً المقدار الذي هو الشئ لا يتغير عن ذلك القدر بتغير الاشكال وانما يتغير في الابعاد والثبات
 طولاً وعرضاً وعمقاً في جهات فيزداد الواحد وتقصير الآخر فانه خاتمة جعل تغير القبول يكون الجسم من الجواهر في ذاته
 اختلفوا القائلون بالجزم في انه هل يقبل الحيوة وتوابعها وهي الاعراض الشوطة بها كالحلم والقعدة والارادة فثبت
 الاشعري وجاؤه من قدام المقننة وانكره المتأخرون منهم وهي سمة متفرقة على سمة كون الحيوة مشروطة بالنبذة وتما
 في موضعه واشتقوا ايضاً في انه هل يمكن جعل الخط المؤلف من الاجزاء دائراً فانه لا يمكن وجوب تمام الحزم من

اختصوا ايشتم في انه يمكن وقوع جزء فرد على فصيل الجزئين المتساين فالمتكافئ يقول انه يجب التجزئ ما ثبت يقول
بالطبيعة على ترتيبها وخرج الآخر عنه واختلفوا ايضا في ان الجوهري الفرو هل يشكل فأكبره الاشعري اثبتته اكثر المتكافئة
كما ذكره الامام الرازي واختلف المتثبتون في انه بل شبه شيئا من الاشكال فقال القاضي شاذلي بن سيار قال غيرهم ثم
اختلفوا في قيل السبيل الكافي لان في المصانع اختلاف الجوانب وقيل شبه المثلث لانه البسط الاشكال المصنعة وتبين
مع ان الذي يمكن تركيبهم منه بالفرج وهم اقول الاكثرين واقفوا على انه لا خط له من الاول والعين بمعنى
انه لا يصف شيئا من فلكه الا كان متصفا بمرتبة واقفوا على ان طبيعة الاجزاء ان كانت اي جوهري واحد لا يجمع
في جميع الاجسام قال المص في المقاصد بطل المشهور واختلف الاجسام ايضا هو بطله سر من المتكافئة دون
البيات عند اكثر الحكماء واختلفا فيما تكون بارادة القادر المختار عند الحكماء قيل بانسلاف الاشكال
عند آخرين كما صرح الشيخ في الشفاء ان اختلاف الاجسام باثبات الاشكال واعلم ان في اثباته بالخبر سئل عن
كثيرة من اصول الفلسفة كقدم العالم والكمال ما وسهولة الامر في كثير من افقار علماء السلاسية كما
ان معرفة العاود فرع معرفة النفس فرع معرفة الجوهري الفرد واخذت الفلاسفة ان الاجسام انواع
مختلفة باختلاف الصورة النوعية التي هي مبادي اختلافها لانواع وبعثت اختلافها لا تخاف في ان
الاجسام اثارا فتارة تقول لا تعكك والالتزام بسهولة كما في المار او مصر كما في الارض واثبات ذلك كما في تلك
المعتقدات على انها متماثلة اى تعدد الحقيقة لا يختلف الا بالحوادث المستندة الى ايجادها في المثال
بكونها مادية وتركيب الاجسام ليس الاستهان فيجوز هذا الاخر كحركة السما وبرودة اسباب ونحو ذلك من فاضل
الحكماء من يجهل الاوتبا كما اتحاد في ظهورهم وانما ثبت في انواعها مختلفة من جهة متحدة ونسكت بين حد له ان على
انقسامهم الى اقسام عبادهم فيه واحد عند كل قديم من غير وقوع قسم فيه فلذلك اتفقوا على ان كل شيء ثابته انما هو
ان رتبة في تقسيم ضرورة ثوابها اى الامام باقية زايين اكثر تعكك الفصول في تقسيمها فاعلم الحكماء ان
اجسامنا كذا هي عينها التي ثبتت من حركتها في الفئات وفأية بدلالة النص كنود انما في كل شيء انما هو
بذلك من شكل لتماثها وكل منها فاه شكل اخر لا معنى للشكل سوى حقيقة المادة انما يابصر ولا يتم عن حيز في ان
بنا وخرودة فان لنود في حكم بان جسم لا يعبد لانه اخير وابتدع خلو اى جسم عن العرض وصدق كما في كذا وانما
ايك اجسام الا فانداف في ابد من حد الضيق من كل غير من اجسام الا عرض او كان فابلا في نظر البصر من جهة
رأه بل ان على تناسلها اى اجسام وازادها لا ينادى اجسام كلها لا تمنع عن بكونها ثابته الابدان جميع الجهات
موجودة في الاصل ليس جريان المسامحة لوجود جدي غير متناهية ونرى ان خط مواز بالقطر ككرة وانما ياتي
ان ياتي في انسطان ولو ان رجلا الى غير النهاية لا يمكن بانفسه ان يتحرك اليه ككرة اى كره في نفس يمكن ان

الى جهة ما فيميل قطرها الموازي له اي تلك البعد الذي هو الخط ما يلا الى اي جهة بحيث يسا امتد اي يصير بحيث لا ينفذ
 بالافراج او هو معنى السامة وحصول السامة تلك الحركة معلوم بالضرورة ومنها السامة لم تكن حال الموازاة المستقيمة عليها
 اكل ويلزم تعيين نقطة لافلتيتها الحدوثها فيكون في الخط انيرة المتساوي نقطة هي اقل نقطة السامة لكن كل نقطة
 تفرض على الخط الذي فرض غير متناه فالسامة مع فوقها من جانب لا ينتهي الخط قبل السامة معها وذلك السامة مع أية
 نقطة تفرض انما يحصل نزاهة مستقيمة الخطين عند المذهب من الجانب الآخر من الكثرة المفروضة فاحد الخطين هو هذا الخط الذي
 مقروضا على وضع الموازاة والاخر هو عينه الغم لكن حاله على وضع السامة وقدر بين القيدس في شكل المتناسع من المقالات
 في كتابه ان كل زاوية مستقيمة الخطين يمكن تصنيفها بخط مستقيم ولا شك ان كل واحد من النصفين زاوية مستقيمة بالخطين فيقبل لتصنيف
 ايضا وكذلك الى الالمانية (ب) الثاني يسمى بران السلي تفرض من نقطة خطين منفردا كسا في مثلث بحيث يكون
 البعد ما بينهما ما يقدر بعد امتدادها اى ازويها ما قبله من عدد متناهيها بعد متناهي ما بينهما وهو محال
 لانه محصور بين زاويتين والمحصوران باضرب من يتبع ان لا يكون له نهاية ضرورة (ج) الثالث يسمى بران التطبيق وتظهر
 ان تفرض من نقطة الى غير النهاية خطا ثم تفرض من تلك النقطة خطا اخر الى غير النهاية ايضا ثم تنقص من البعد الغني
 المتناهي من زاوية فبقي ما ان يتبع بازاء كل ذراع ذراع فيتساويان اى الزاوية وانما نقص وهو موحى او لا يقع
 بازا كل ذراع من غير احد ما فينقطعان فلا يكونان غير متساويين قال المص وقد كثرت وجوه الاستدلال
 على شيهاى الاول بارتيقت في البرهان الثلثة كذا في شرح المقاصد فان قيل هو يدحض الخصم القابل لعدم التساوي لبعاد
 ان ما وراى العالم متميزان ما بالى الجنوب من العالم غلبا على الشمال من العالم لان ما بالى القطب الجنوبي غير ما بالى القطب
 الشمالي فلا يكونان عددا مختلفا وان ما يوازي ربيع العالم اقل مما يوازي نصفه فوازن بعد موجود ولقبول التقدير
 وان الوافق على طرف العالم اما ان يمكنه مد اليد فتمت بعد وقفا موجودا مستحالة ما ليد في عدم الصف
 متقدرا واذا يسع ما اقل ما يسع اليكهما او لا يمكنه مد اليد فتمت مانع لليد من النفوذ على التقديرين فتمت بعدا ما مجردا
 وما دى قلنا الاول والثاني وهو محقق وعدم امكان ما ليد يجوز ان يكون لا لوجود المانع بل لعدم الشرط
 طرف الامتداد من حيث ان يترتب على الاشتراك اسمية ومقصد المحرك اللابني بالحصول فيدري بالقرينة
 والحصول عند جهة وذلك ان العقل لا يشيرون اشارة حسية الى الجهات ويقول تحرك كذا في جهة كذا انما يتعلق بالاشارة
 احسية بالجهة وصارت ايفر مقصد الحركة المستقيمة ثم ان الجهات غير محصورة في عدد والجهات من امتدادات غير متناهية
 العدد وفي حجم واحد القياس الى نقطة واحدة ولكن باعتبارها الانسان من الراس والقدم والظهر والطن
 واليدين يخصص للجهات في الست فاما الاولين يقال الفوق والحت والمتوسطين القدم والكتف واليد
 الاخيرين اليدين لليد الاقوى والشمال لليد الاضعف ولا حصل لها في الحقيقة لما ذكرنا انفا والطبع للكل لا يملك

من الجهات هو العلو وهو ما يلي رأس الانسان بطبع والسفل وهو ما يلي قدم الانسان بالبطع والاربعه الباقية
 وضعته يتبدل فتبدل الاوضاع كما المتوجه الى الشرق يكون للشرق قدومه والمغرب خلفه والمحجوب يمينه والشمال يساره
 ثم اذا توجه نحو المغرب صار المغرب قدومه والشرق خلفه والشمال يمينه والمحجوب شماله بخلاف ما اذا صار القايم نحو الشمال
 ما يلي يده تحتها وما يلي راسه فوقه قابل الميررجه من فوق ودراس من تحت قوله لا اجسام وضبط الكلام في هذا المقام الاجسام
 اما تكون محدثه بذواتها وصفاتها او قديمه بذواتها وصفاتها او قديمه بذواتها وصفاتها او بالعكس فثمة اربعة
 اقسام تنسبته الى نفس الامر الاول انها محدثه بذواتها الجوهريه وصفاتها العرضيه وهو الحق وتقال للمليون
 كلهم من المسلمين اليهود والنصارى والمجوس الثاني انها قديمه بذواتها وصفاتها تعالىه سبب اسطوط ومن تبعه افكارا
 وابن سينا وتقدمت عليهم ما اشار اليه المص وجمهور الفلاسفة على ان الفلكيات قديمة هو الحق من الجوهريه
 والاوضاع الشخصيه فانها محدثه قطعاً ضرورية ان كل حركة شخصيه مسبوقه باخرى لا تلي نهاية وكذا الاوضاع المعنويه
 التابقيه لها والماضون الحركة والوضع قديم لان مذهبهم ان الافلاك تتحرك ازلاد ابد بلا سكون اصلا والخصايص
 هذه بموادها وصورها الجسميه نوعا وذلك لان الماده لا تتخلو عن الصوره الجسميه التي هي بطبعه واحده
 نوعيه لا تختلف الا بمرور خارجة عن حقيقتها فيكون نوعها مستمر الوجود ويتعاقب افرادها ازلاد ابد وصورتها النوعيه
 جنساً وذلك لان مادتها لا يجوز خلوه عن صورته النوعيه باسرها بل لا بد ان يكون معها واحده منها لكن هذه الصور
 متشابهة في بعضها دون ما يفتيها النوعيه فيكون جنبها تنميز الهم ويتعاقب انواعه وبعضهم اى للفلاسفة انها
 قديمه بذواتها محدثه بصفتها تدور من تقدم اسطوط من الحكماء كما رسطاطايس وثاودرسطس وشمسكيوس و
 قيس بن ابي اسحاق ثالث من الاختلافات واختلفوا على ان هناك ماده قديمه مركبه من جملة العناصر
 الارض كما قال بعضهم والذاد كما قال اربطيطس والهام كما قال اليساطي انه هو البوع الاول ومنه ابرع الجواهر
 من السما والارض واما بنينا فذكر ان من جموده تكونت الارض ومن الحملات تكونت الهوار ومن صفوة الهوار تكونت النار
 ومن الدخان والابخرة تكونت السمار ومن الاشتغال يحصل من الاخير تكونت الكواكب فدارت حول المركز ودارت
 المسبب بالشوق يحصل فيها اليه او الهواء كما عرفت انما ليس تكونت من لطافة الهوار والسمار ومن كثافة الارض والسمار
 والبواقي من العناصر حصلت بتطهير وتكثيف وحصل السمار من دخان يرتفع منه كما فصل من التورته
 ان الله تعالى خلق جوهراً ونظر اليها نظر المية قد ايت ومارت نار فخذ النجار ونظر على وجهها بسبب الحركة زيد ارتفع
 منها دخان فحصل من زبد الارض ومن دخانها السمار وجوهرة غيرها اى غير العناصر حيث منها العناصر
 والسموات كما ذكرنا انما لوقت انما قديمه او اجساما وصفات صلبية لا يقبل الانقسام الا بحسب الوهم اختلفوا
 في انما كونه او مختلفه الاشكال او ليس بحسب بل قد ظلموا او حدثت تحيرت فصارت نقاط افوان او مبعثه

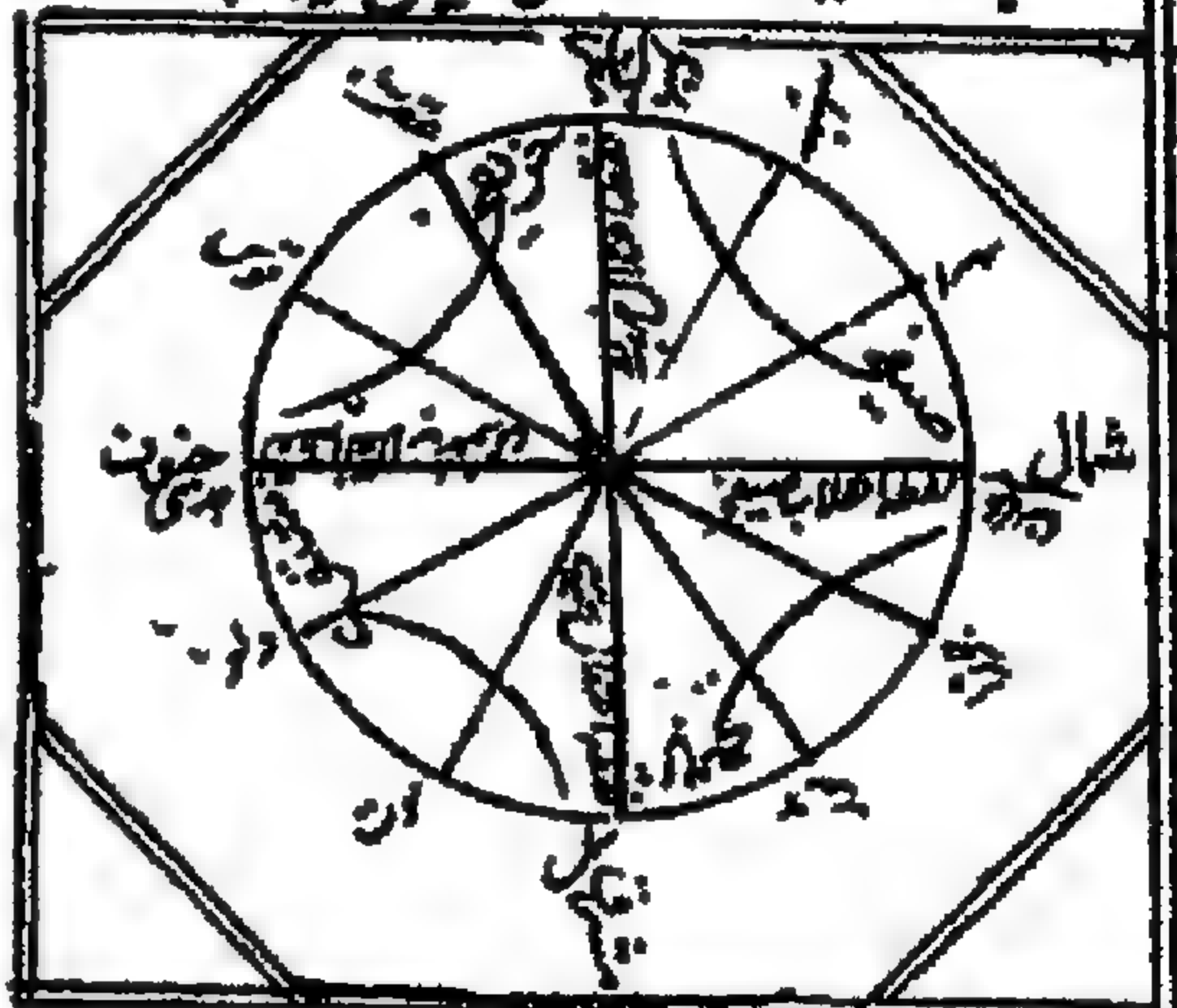
اجتمعت النقط فصارت خطوطاً فاجتمعت الخطوط ثم صارت سطوحاً واجتمعت السطوح ثم صارت اجساماً
قال سيبويه ان اكثر هذه الكلمات رموز وامتيازات لا يفهم من غيرها ما تصدعهم والاربع من الاختلافات
وهي انما حادثة بذاتها قديمة معيناها خدري البطلان لم يقل بل بعد فجلد من الاقسام نظرا الى بادي الرأي لنا وجوب
على انما محدثة بذاتها وصفا تال (ا) الاول الجسم لا يتخلو عن العرض المستتبع البقاء اذ لا يوجد بدون التجا
موجود لا بد ان يكون متميزا عن موجود اخر بالضرورة وقد بينا ان التمايز بين الاجسام انما هو بالاعراض بخصوصية المكان
وبها ماد ثمان فاجسم لا يتخلو عن الحوادث المتعلق كجسم لا يتخلو عن الحركة والسكون لان الجسم لا يخرج عن كونه
في الحيزان سبقه كونه في ذلك الحيز فسكونه ولا فخر كونه في ذلك الحيز فمعرض الزوال المنافي للقدوم فالحركة لا
لنا تقتضي المسبوقية بالغير فكوننا انتعالا من حال الى حال فكوننا بعد كون والالتغير فهو في معرض الزوال لان كل حركة
مسبوقه بعدم ان في فلو كانت قد تميزت عن عدم الحركات بغير شئ في الان لم يحذف في الاصل والامام است
تلك الحركة فمما هذا خلف والسكون في معرض الزوال ايضا لانه لو كان قد يلا لا تقع زواله واللازم باطل اما الملازمة
فلانه وجودي وكل وجودي قديم ممتنع زواله لان القديم ان كان واجبا فظاهر انتقاله من مكان الى مكان فلو كان مستندا
الى الواجب لا يكون ذلك الواجب بالذي يستند اليه الممكن القديم فاما بل يكون موجبا واما بطلان اللازم فلو كان كل جسم
الحركة بالاتفاق ويستل عليه بدالة التماثل اي بان الاجسام متساوية في الهيئة كتر كبرها من غيرها بالضرورة التما
فيصع على كل من الاجسام من الكون في الخيرة اصح على اننا نرى ذلك لا بخروج من غيره وهو الحركة فلا بد من السكون وبالعلة
بعلم بالضرورة ان مقولة الوضع غير واجبة للبسائط والمركبات ابتداء وانقضاء قبل فعلها اي الاجسام حركاتها
لا بد ان يتركها اي حركات ويدخلها كلى بتعاقب جزئياتها الحادثة فلو كانا يطله برهان التطبيق وقدم
بهنا ان نقول لو تسلسلت الحركات متعاقبة بلا نهاية كان لها ان نفرض من حركة ما كدورة معنية مثلا الى الابد انتم كتر
واحدة ونفرض ان من حركة قبلها بمقدار تساه كعشر دورات مثلا فخرى ثم تعلق بالمتين الحجة الاول من اجسامها الاول
من الاخرى والثاني والثاني وكذا الى الابد لانه لا نهاية له فان كان بانا كل جزء من اجزاء الزاوية جزء من اجزاء الناقصة كان
مع غيره كمولد مع غير فليكون الزاوية مساوية للناقص فخالف والواجب في اجزاء الزاوية ان لا يوجد لها من الناقصة جزء
ففيقطع الناقصة ضرورة فيكون متساوية والزاوية عليها بمقدار تساه ايضا متساوية فليكن تمامها هو هي خلاف المفروض
وبان التكا فهو قد مر والتفصيل بهنا ان الحركات ثلث من اجزاء بعضها باقية وبعضها متغيرة فلو جعلها اياما
مثلا فلو كانت تلك الايام غير متساوية في يوم الحركة تتعاقب الحركات كمال الخصم امكن لنا ان يعلم من يوم ما هو في
اليوم جزء اخر مثقل هذا الجزء في هذه السلسلة التي لا تباين موصوفات المسبوقية وليس سابق وكل جزء من اجزائها لا
سابق مسبق بحسب الفرض اذ المفروض عدم تساوي السلسلة وكل واحد من اجزائها لا يخلف سابق مسبق سعادته

فيها سابق غير موصوف بالسبقية لا تقطعت السلسلة وكل سابق مسبوق من غير عكس كل لان الحزب الاول غير المخصوص مسبوق
 وليس سابق فيكون مسبوقية زيد من عدد السابقة بواحد وانه محال لانها متضادان حقيقيا يجب انهما في الوجود
 في العدد ولو كانت السلسلة قضاية كان هناك سابق ليس مسبوق فيشكك في الاضافات و يطلعا ان السلسلة لا
 المتكسرة الا في ضمن جزئي فاذا فرضنا ان تبدل جزئي الحركة بجزئي آخر فبانتها الجزئي الاول انتهى الى الذي وجد
 ضمنه وعن وجود الجزئي الآخر وجد الكلي فلا يدوم الكلي عند تقاطب الجزئيات (ب) اى الثاني من الوجود للذات على
 ان الاجسام محدثة بذواتها واما ان الجسم محل للحادث اى تصيف بلما نشأ به من حدوث الحركات انما له وجود
 استحقاق الاعراض اى كماله كالانوار والالوان والاشكال وغير ذلك من التقدير كذا كانت المسبوقية في الاشياء
 من القديم لا يكون محال للحادث (ج) انما نشأ ان الجسم اثر في الفاعل المختار معلوم ان كل ما يورث الحوادث فهو حادث
 مسبوق؛ لقصد الى ايجاده لا يكون ذلك محال عنده لبتدأ وانتهاء المسبوقية في مساندة تعالى من اختياره والوفا
 فالواى الذين يدعون ان العالم والاجسام قديم ان وجد جميع ما لا بد منه للعالم اى جميع الابدانه وتأثيرها في
 في العالم و ايجاده اياه اما ان يكون ماصلا في الازل و موجودا فيه لن وجوده في الاقل وان لم يوجد جميعه بل
 على حادث فيقتل الكلام اليه بان جميع ما لا بد منه لوجوده اما ان يكون ماصلا في الازل ولا يتسلسل قلنا العمل
 من جملة ما لا بد منه الارادة التي شأها التبرج والتخصيص اى وقت شاء الفاعل عن غير اتفاق الى مرج ومحصن
 انتهى دام ما استدلووا بحديث قدم المادة والزمان لاقتضاء حدوثها تسلسل المواد ولازمته فالوا
 المادة قديمة والاحتاجت الى مادة اخرى لما عرفت من ان كل حادث مسبوق بالمادة فلزم التسلسل في المواد وان المادة
 لا يتولد من الصورة اى كميته والنوعية لما بين في موضعه فيلزم تمام الجسم لكونه جزئية وهو المادة والصورة قديمة وقالوا لان
 قديم والالكان عدم قبل وجوده قبلية لا يجامع فيها السابق المسبوق وهو سابق الزمان فيكون الزمان موجودا حين فرض
 محدثا كيف واذا كان الزمان قديما كانت الحركة التي هو مقدارها قديمة فكذا الجسم الذي هو محل الحركة قديما فضعيف
 لاننا لا نعلم ان الجسم مركب من المادة والصورة وكلم فلانهم قدم المادة لان كونها قديمة ثبت لوجوب خلاف الاستعداد
 اقرب الى وجود الحوادث كما مر وان فرع الازمان بالذات ونحن لا نقول به بل سنطلب اثبات القدرة للصانع ولا نسلم
 ان قدم الزمان فانه فرع وجود الزمان وهو غير مسلم وان لم نعلم فليس تقدم عدم الزمان على وجوده بالزمان بل هو بالذات كقدم
 وجزاء الزمان بعضها على بعض فحصلت اقسام الاجسام فالت الحكماء الجسم ان تالف من اجزاء مختلفة
 البسيط فمركب ولا اى ان لم يتألف من اجسام مختلفة البسيط فبسيط والجسم البسيط اما فلكي وعنصري فان فلكي
 الفلاك والكوكب والعنصرى العناصر الاربعة والمركب اما متزج اى المزاج او غير ذلك اى غير متزج اى لا مزاج
 فلهذا اربعة اقسام واذا اعتبر الكواكب فتنقسم الفلكي على خمسة اقسام ثلثة للبسيط اى الفلاك والكواكب والعنصرى

واثنان مركب من البسيط الفلك ما هو فوق الكل ويسمى المحرك للجهات وبدونه ياترك لا بد لتجد الحركة
 المحركة كالتحريك من السفلى والعلو والسفلى من جسم واحد كى محيط بالكل نجد محيطه اى بافتقار المحيط القريب من مركزه
 اى بافتقار المركز البعد قد سبق ان اجهات موجودات ذوات اوضاع وانها حدود ونهايات الاستداوات ان العلوى
 السفلى منها جهتان حقيقتان اى متعنيان لا يتبدلان ويشتركان وجود محدودين وتعيين وضعهما ويلزم ان يكون جباوا واحدا
 كى محيط بالكل تعيين العلوى اقرب من محيط السفلى بابعده منه وهو المركز اما الوحدة فلا تزل لو تعدد الاجسام
 التى بها يتحد وجهات فان احاط البعض بالبعض تعين المحيط يكونه النهاية الحقيقية ويكون كافيا لتحديد جهتين
 فلا يكون المحاط دخل في التحديد والاى ان لم يحيط بالكل من جهات القرب منه فقط دون البعد فانه غير متحد
 والمطلوب اثبات ما يتحد وجهتين المتعانيتين معا على ان كون كل منهما في جهة واحدة من الاخر فيقتضى تقدم
 لان وقوع كل جسم في الجهة على بعد معين من سائر الابعاد لممكنة لا يكون الا بمقتضى الطبع فيكون الجهة محددة قبله
 لا جهة الجسم واما الكونية فلان غير الكونية لا يتحد الا القريب من المحيط ولا يتحد والبعد بمركزه وهو السفلى من
 نقطة عن المحيط والمطلوب يتحد جميع جهات ولان تركبها وزوالها عن الاستدارة يقتضى كون الجهة
 قبله لان ذلك بالحركة المستقيمة وذلك لان جسم طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة لا تفعل في المادة الواحدة
 التى للبسيط الا فعلا واحدة بالنوع فيكون شكله كى وكل شكل سوى الكرة فيه افعال مختلفة انواعها فلما صار مركبا بسطيا
 زال عن استدارته لزم جواز الحركة المستقيمة وبقي لما يكون الا من جهة الى جهة فيكون الجهة قبله فلا يكون متحدة به واما
 الاحاطة فلان غير المحيط لا يتحد سوى القريب لا بد فيه من الاحاطة بالكل اى بكل الاجسام يكون سطحه
 الاعلى منتهى الاشارة وهذا فوق الازلحاط قد متدلا لاشارة منه فلا يكون هذا المنتهى بل المحيط ويكون مركزه
 متساوى بعده منه وفيه الاشارة النازلة عنه جهة تحت وزعموا ان الافلاك الكلية الثابتة بارصد تسعة لتشكل على اعتبار
 وحشرين فلما كانت تسعة كلية وستة تدوير ثمانية خارجة المراكز فلك القمر موافق للمركز يسمى الجوزهر وزعموا ان المحرك يسمى
 عنه هم بفلك الافلاك وبالفلك الاطلس انما يسمى به شيئا له على حده وبالفلك الاعظم لكونه اوسع الافلاك وبالفلك الاطلس انما
 يسمى به لانه غير مركب على راسهم وهو المسمى بالعرش في لسان الشرع تاسع الافلاك التى قاهر الدليل عليها وانه يتحرك
 من المشرق الى المغرب على منطقة وهو عظم دائرة تفرض في منتصف القطبين بحيث يتساوى بعدهما واعلم ان الكرة
 اذا تحركت حركة منتظمة تتحرك كل نقطة عليها وترسم في دارة محيطها اى يسوى نقطتين متقابلتين فانها لا تتحرك كان اصلها
 يقال لها قطبا تلك الكرة ويقال للاعظم الدائرة منطقة الكرة يسمى محاذيها لنهاياتها وانما سميت به لان الشمس اذا
 سافرت اى تقابلها اعتدل الليل والنهار تقرى ما في جميع النواحي اى استويا في المقدار الا في غرضين اى يرفع عنهما
 من المعدل تعيين درجة وقطبين لسميان فخطي العالم هما النقطتان المذكورتان اللتان لا يتجاوزان المحاذي

في جانب الشمال الاخرى في الجنوب تحت تلك الثوابت وهو الكرسي وهو احد افلاك سياراة فلك ذلك هو الكرسي
 كيو ان ابيض وهو الفلك الاكبر ثم فلك المشتري بالاسعد الاكبر ثم فلك المريخ بالسمي الاحمر ابيض وهو خمس الاصفر ونبه الثلثة
 تسمى بالعلوية ثم فلك الشمس بالنيلا اعظم ثم فلك الزهرة الملقبة بالاسعد الاصفر ثم فلك عطارد المسمى بالابايت
 هي من الزهرة سميان بالياب وجامع العلوية سميان بالخمسة الخيرة ثم فلك القمر وهو النير الاصفر ونبه الخيرة الخمسة
 مع النيرين يسمى بالسيارة ودل على ترتيبها المذكور بالحجب فانهم وجدوا القمر يحجب سياراة ومن الكواكب
 الثوابت ما وقع على طريقته فعلم انه تحت الجميع اذا هبط اسفل بحجب هو اعلى ويصير سياراة عن اذا وقع على موازاته
 ووجدوا عطارد والزهرة تحجبان المريخ والمريخ المشتري الزحل والزحل بعض الثوابت من الكواكب اذا كانتا تستر بعضا
 او اقرب منها لكن لما اختلف منظره ون العلوية فعلم انها تتجهبا ونوق القمر وتبقى بالاستتباب في انما نوق الزهرة
 ولا اذا سبيل في معرفة ذلك بالكشف واختلف المنظر لانها لا يبعدان عن الشمس كغير بعيدا فيكون عندك نماذج
 نصف النهار ليعلم باختلاف المنظر وهذا مفصل في علم البيعة فراجع وان الممر كل غني ان يكون محيطا على اربعة
 القطرة السليمة فيكون فوق الكل منطقة حركه الثامن في الثوابت تسمى منطقة المريج واما سميته بها فان ابروج
 فقد عثرت عليها تسمى اربعة البروج وفلك البروج ما كان قبلها فلك البروج اقدان بما تقطعا منطقة البروج
 غير قطبي العالم الذين ما تقطع المعدل وكان مركزها واحد لزوم ان تقاطع دائرة البروج معدل العالم السمي منطقة العالم
 على محيط العالم لكونها عظمه كالمعدل او عند فرضها على الفلك الاعظم وذلك لتقاطع وهو تقاطع منطقة العالم دائرة
 البروج على نقطتين مشتركيتين بين دايرتي البروج والمعدل متقاطعتين خيبر منها نصف دائرة من كل منها ثمانية
 في الشكل الثاني عشر من مقال اكثر ما ذكره وسيكون من كل دائرة من خطتين على بسطة كره فاما متقاطعتان بنصفين سميان
 تلك النقطتين نقطتي الاعتدالين احدهما هو الذي باخذ منها كره البروج على التوالي الشمال عن معدل النهار وهي جهة
 اقرب من كوكب جد تسمى نقطة الاعتدال الربيعي يحصل الربيع عند معدل الشمس اليها في معظم ما بالعمود والآخر
 تسمى نقطة الاعتدال الخريفي لان الشمس اذا وصلت اليها يحصل الخريف في معظم العمود وما بينهما اى ما بين هذين
 النقطتين وهو غاية بعد دائرة البروج عن معدل النهار عن نقطتين اخريين ولان انما من منتصفها
 الشمال والجنوبي ونقطتي الاعتدالين احدهما ما على الشمال تسمى نقطة الانقلاب الصيفي لانقلاب الزمان من الربيع
 الى الصيف عند وصول الشمس النهار في الكبر المسكون والاخرى مما على الجنوب هو مبت العكس الاخر معدل تسمى نقطة الانقلاب
 الشتوي لانقلاب الزمان من الخريف الى الشتاء عند طول الشمس فيها في اكثر الاقاليم فحين باذكرنا من تقاطع البروج
 المعدل عن نقطتين متقاطعتين ويكون غاية بعد ما عن نقطتين آخر من الدائرة البروج فيكون اربع نقاط يصير بها
 ارباعا ثم يتوهم على ربعين متساويتين منها على كل واحد منها نقطتين بعد كل واحد منها عن الاخرى مثل بعد الاخرى عن

من الرجع اليها وانقسم الفلك توجعست دوائر متقاطعة على قطبي البروج اذا يكن مركز كل نقطتين متقابلين
على الكرة دوائر عظام غير قسامية وذلك بين احديها اي مالمست ثم تقطبي العالم وتقطبي البروج وتقطبي الانقلابين وغير ذلك
الدائرة المارة بالاقطاب الاربعه وقطبها نقطتا الاعتدالين والاخرى من هذه الدوائر المست تم تقطبي الاعتدالين وتقطبي
نقطتا الانقلابين لمروا بقطبي دائرة البروج والدائرة المارة بالاقطاب الاربعه والاربعه الباقية مالمست ثم بالنقطتين
المستوية على الربعين الفروضين بالفرض المذكور وبأربع نقطه اخرى متقابلية كالمزج وحبوب على الربعين الباقين المتقابلين
واقطاب هذه الدوائر هي النقطه المشتركة بينهما وبين دائرة البروج اثني عشر قسما يسمى كل منها برجاً وهو ما احاطت به
ثلاثة شهور ربيعته وهي الحمل والثور والجوز ويسمى التوأمين ايضاً وثلاثة صيفيه وهي السرطان والاسد وسحبته ويسمى الخريف
وهذه الستة شتائية وثلاثة خريفية وهي الميزان والعقرب والقوس ويسمى الرامي ايضاً وثلاثة شتوية وهي الجدي والدلو
ساقب الما رايضاً واحوت ويسمى السكيتين ايضاً وهذه الستة جنوبية وهذه الاسامي المذكورة مأخوذة من صورتها
على المنطقه من كواكب ثمانية متطهرها خطوط مرقمة وقعت تحت



الشمسية بها في تلك الاقسام وتدفأ صيدل ذلك فعل الله عليه
فان شئت تحيية فراحه فاعلم ما ذكرنا ان للحدود بينهما الفلك
الفلك الاعظم قالوا لو لم يكن للجهات حدود ومختلفة اتخا لث ثمانية
باجسام قسامية فهي اما انخلأ الذي هو البعد الموجود او المودوم
وانه بكلامه مبنية محال على ما قرره وحذفنا الخلاله وبما يرد
مجردة عن المادة فاذا حصلت في مادة حصل الجسم فممكن لان

لولا انخلأ فاذا انخرج جسم ولم يتقل جسم فذو قدانه قد اخل واننا نقل الى مكان الاول دارا الى مكان غيره وليس لهم ان
ان الحد وبسيطه وبالنزاع انخلأه واللازم باطل اما اللزومية فلا ان البسيط يمكن ان ياتي بعد طرفيه بالاقية بالاختراع وبما قد
الانخلال لا يكون الا بالحركة المستقيمة وهي لا تكون الا من جهة الى جهة اخرى فيكون الجهة مقودة قبله لا يتجدد به بخلاف
الحركات مستندة الى قدرة القادر المختار والحركة المستقيمة التي بها الخرق والالينا حادثة على الاول
تختلف قوتهم الفلك لا يقبل يكون ولا الحركة المستقيمة فلا تقبل الخرق والالينا وعندهم ان الكواكب اجسام بسيطة شائعة كالكواكب
مكونة من اجسام بسيطة بالذات الا انهم قالوا يتعقد الفلك من اجسام بسيطة لا يتحرك الا بحركة انخلأها وعندها الكواكب بسيطة على الاول
الوجه الذي يعلم الله تعالى اني انما تم بيان البسيط الفلكي واعتدأ بيان العنصرى قاندا وتحت ذلك القمر عظم النار
بمث يابس محذب كرية مقدون ذلك القمر وبخفيف مطلق حار يابس اما انه خفيف مطلق قاندا يوجب ان يكون في
العناصر واما حرايتها فمفسرة محسنة فان النار التي عندنا محال بالبايكيف بالبرودة ومع هذا حرايتها محسنة فانها بالقيمة

بالطريق الاول واما يتوهم ان لا تتحرك الارض لانها تفتقر الى الطرقات من الاجسام المائتية في الهواء فنفيت مضاف نحو حجة الفنون
 حار رطب اما حار رطب فيا نسبة الى النار لان النار نسبة به بصيرورته بخار اذا سخن ولطف والهواء الجوار ولا بد انهما
 ببرودته لانه متمزج بالجمرة اختلفت به من النار واما رطوبة الهواء فلا تتركه وكيفية ثقيل سببها التشكل وعدم سهوله وهو
 مشمول لتقارن النار وشال النار ثقلها ثقل مضان نحو المركز بارد رطب بالطبع والعبيثية الجود لان طبيعة البرودة
 يوجب الجود لكن شمس تنميتها ثور الارض بارد ديا بس ثقل مطلق اما يمتنعها ظاهرة واما بعد تحالفها لو غلبت
 بطبعها لم تسخن واما ثقلها فلان مكانها الوسط بحيث يطبق مركزها على مركز العالم وينفصل كل من العناصر الى
 ما يجاوره وهو الكون والفساد فالانقلاب الى الجوار والملاصق بل هو انسطه كالانقلاب الماء الى الارض فان جوارها
 مياه العيون ينقلب فيجبر العين سيمكوه من بلد مائة ومن ثمة وكالانقلاب الارض الى النار فان الجوز يحل طاب
 الاكبر بارد كالانقلاب الهواء الى النار فان الهواء الملاصق للنار يصير قطرا كما نشاهد في الطاس المنكوس على الارض في رات
 الشمس وعكسها كالانقلاب الماء الى النار عند تسخن النار حتى لم يبق شيء في القدر التي تسخن فيها ولما جبين الانقلاب غير
 وسط على اسكان الانقلاب لوسط من العناية الالهية انكشف البعض من عاقل كثر الماء معاشا للحيوان
 الذي لا يمكن ان يعيش الا باستنساخ الهواء ونحو المنكشف الجود من الارض الذي كان حقه بمقتضى طبيعة الارض والماء
 ان يكون معمورا فيه كسائر اجزائها واعلم ان طبقات العناصر تسع عند الحكمائها للثلاثة طبعة واحدة وهي الصرفة و
 الاجزاء الارضية والكل من الجوار طبقات فلها اربع طبقات عند الحكماء ولما الدفانية وهي التي عند صاحب المواقف النار
 وهي النارية وثمها الهوائية قال السيد الجواني الهوائية سحارة مثل شئ فيها يتكون فيها الكواكب ذوات الا زمانة لنيرانها
 ولما يشبهها ثم الطبقة الزهريرية وهي الاجزاء الهوائية المحلوطة بالاجرة تيرد على الجواردة الارض ولم يصل اليها اثر النكا
 الاشعة ثم الطبقة النجارية وهي الهوائية المحلوطة مع المائية والارضية واما النار فطبقة واحدة في البحر المحيط بالارض
 لم يبق على صرافها لتقود النار والاشعة ومما لطفه الاجزاء الارضية فيها والارض ثلثة طبقات استرئية وهو ما فيه ارضية
 وهو ارضية ثم الطبقة الطينية وهي ارضية مع مائية ثم الارضية الصرفة التي قرية من المركز ولم يبعد صاحب المواقف
 لها طبقة عليحدة لاشع الارض ككرة واحدة قد فسخ من السبيط الفلكي والعنصري ولما في المركب الذي ليس له مزاج
 فقال والنجار وهو المخلوط من الاجزاء الهوائية والمائية المتصاعد وصعوده ثقيل قد يبلغ الطبقة النجارية
 من النجارية وهو الاكبر عتده سيره فينكاثف وصار ممحيا وتقاطرة الاجزاء المائية اما الجود وهو الذي
 ينزل مطرا او جودا اذ كان البرد شديدا فان كان الجود قبل الاجتماع والتقاطر وصيرورته حبابا كبيرا تسمى
 قطرا او كان الجود بعد الاجتماع ينزل بردا وقد لا يبلغها اي النجارية الكثرة الزهريرية فهو ان كان كيف كثير او جود
 قد يندفع مما يماط او قد لا يندفع فالبحار الكثيرة غير المنفردة سحابة يصير ضبابا وهو الذي اقليل وهو قد يندفع

ببر والليل فان النجم فيقول تروى لا ضعيفا في اجزاء صغار لا يحس تمدد ما اعلى اجزاء نقي لغيره او لا فيقول تروى
 يتصاعد مع البخار دخان وهو الخلد ما من اجزاء النار والارض فيه وصعوده خفيف المتصاعدان يرتفع النجم وادخنة
 كثيرة مختلطة الى الطبقة الزهرية فيكاثف البخار ودميعة سماوية فيخس في كد الدخان في جوف السحاب فان بقي الدخان على
 قصد الصعود وان بر قصد السقوط كيف كان فانه يفرق السحاب بخمرة فيحصل من تفرقه وخرقه له ومصاصا كثيرا ما يشق
 هو الرعد وقد يشتعل الدخان بقوة التحسين فكلما شئ لطيف فيه مائية يارضيه عمل فيها احمرارة والحركة تملأ فربما من
 اندمته فصار بيت يستعمل باو في شئ مع غليظ لا يتصل بالتحسين القوي كالحمل من الحركة الشديدة والمصاكن العنيفة
 وهذه الاشتعال في ابريقه لطيفة تنحى سرعا هي البرق او كشيعة لا ينطفئ متى يصل الى الارض هي الصاعقة وان
 الدخان قد يصل الى كرو النار فيخرج فما كان منه لطيفا نفذ في النار بسرعة يرى كأنه كوكب يقصر وهو الشهاب كما
 منه كشيعة لاني الغاية فخلق النار تعلقا تاما من غير اشتعال دائم لا ينطفئ وهو الروايات والادب والنيازك
 ذوات القرون وقد تكاثف الادخنة المساعدة بالبرد ونكسر حرا عند الوصول الى الطبقة الزهرية
 وينقل فيقول ويرجع رجوعا على جهات مختلفة كما تروى بعضا دائرة سهام على جهات شتى وتنبج الهوا وتنبج الادخنة
 وهو الريح وقد يحدث رياح مختلفة جهته ودفعة فتدفع تلك الرياح الاجزاء الارضية فتتصاعد الاجزاء الارضية
 مرتفعة كما هنا فتتوى على نفسها وهي الزوايج المسمى بالفارسية بكوندو وما فيها اى في الرياح من الاحوال كالقطع للاشجار
 الراسخة والمحطف للسفن الثقيلة والاحوال فالرياح التي تهب من نقطة الشرق قبل تهب من نقطة المغرب بورا التي تهب
 من نقطة الشمال والى التي تهب من نقطة الجنوب غير ذلك يشهد بانها ليست الا من عند مرسل الرياح
 وروى الله الذي ارسل الرياح الآية بيان بسبب حدوث ايجال الطين اللوح الكثير بحيث يستحكم انعقاد رطبة نيابة اذا
 انعقد بعد خطه بمرشد يد واخف اجزاءه الرخوة باستيكا كالمياه والرياح وغير ذلك من اجزاء الصلابة
 تكونت الجبال بيان لتكون المعادن ومنافع ايجال ولقلة تسخينها اى ايجال بانعكاس الشعاع اى شعاع الشمس
 بصلاحتها وصفاتها بالنسبة الى الاجزاء الرخوة فان الاجرة تفرج وتفرق عن الارض الرخوة فلا يجمع منها رصيدة يتي
 يحلها الثلوج ولا يراى فيكون المعادن والحبوب والديون قال ايجال تحفظ الاجرة التي هي مادة المعادن والحبوب
 والديون فان هذه كلها تنقلب من الاجرة بالاعلاط والاسجاد والتحليل واذا انشقت الارض بالاجرة وادخنة مخففة
 ذلك اذا تروى تحت الارض هذه او بخار ريسج وكان وجد الارض تنكاثف اى يمسام او فيقارب او عاقل ذلك
 الخروج انشقت الارض وتحركت وحاشية الزلازل ويديه ما يدى من ان البلاط التي تكاثف منها الزلازل اذ خضيا
 ايا كثيرة حتى كثرت فخالص الاجرة قلت الزلازل وقد يكون معها فيزاد البلية الاية النار التي في الادخنة
 واصوات ما يله الشدة المحركة والمصاكن ولا يوجد الزلازل في الارض التي الرخوة ونحوها فينبغي ان الجبال الذي حدث

تحت الارض فيها ماء فيصقوا و ياترق و يصير عيوناً جارية ذلك ان النجار الذي صار امان كان كثير اكان له مدد
 فيجري على الولا و ضرور عدم اعتلا فانه كما جرت تلك المياه انجذب اليها و اجزاءها و لكن ذلك الماء و يصير
 و اكد في المكان الماء قليلا بحيث لا يقد على شق الارض بل ربما يفتقر الى كشف عنه فاذا انزل من وجه الارض
 و ضايق منقذ انفع اليه و هو الابار و القنوات الجارية بحسب مساوئ المدد و قدراته و قد يكون سببها مياه السطى
 و التلج لانما سجدت تزييد زيادتها و ينقص منقضا فاصول في المركبات التي لها مزاج قال الحكماء و الصور الجاهلي في جسم
 تفصل او ان في مادتها ثم في مادة ما يحا و ما لها الجاوة شرط للتفاعل بين الاربعة و يبلغ من بين الجاوة ما كان بالمست
 و المماسات انما تكون بالسطح و لا شك ان كلما كانت السطوح اكثر كانت المماسات اتم و ذلك التكثر انما يتبعه الاجزاء
 — فقال اذا جمعت العناصر المختلفة الكيفية التي هي الحرارة و البرودة و الرطوبة و الجسدية المتصرفة الاجزاء
 جدا و اختلطت اختلاطاً تاماً فتفاعلت بقواها اى فعل صورة كل منها في مادة الاخر و مادة في صورة بعضها في بعض
 و الماد بالقرى الكيفيات المذكورة و سميت بها باعتبار كونها مباد التغيرات فانكسرت بذلك المادة اسورة كل من
 الكيفيات الاربعة المذكورة حدثت من الاجزاء المختلفة كيفية متوسطية و رتبة واحدة من الدرجات الغير المتشابهة
 بالقوة لا بفعل متشابهة بين الاجزاء المذكورة في الكل او في جميع الاجزاء و هذه الكيفية تسمى المزاج و قيل في التباين
 المودى الى الكيفية المذكورة تسمى استنساخاً و المزاج على زيادة كيفة فتشابهة يحصل من تفاعل عناصر متباعدة الاجزاء المتكاثرة
 بحيث كسورة كل منها صورة كيفة الاخر فان كان اى من من نوع متساوية المقادير في القوى الاربعة متساوية
 فمعدل التوزن حقيقة قال العلم المتساوى في مقادير القوى لا يتلزم التساوي في مقادير العناصر و ان يكون عنصر
 في الكمية فربما في الكيفية و بالعكس فربما في الكمية و صرح صاحب المواقف في التوزن بتحقيق تساوي البسائط كما وكيف على انهم
 شرح السيد حيث قال ما حاصله المعتدل الحقيقي هو الذي تساوى فيه البسائط كما وكذا قالوا انه لا يوجد في الخارج
 الا اجزائه متساوية و طبائعها و اعني الى لا فرق ولا تغلب احد ولا يتغير فيها بعضها على الاخر و لا يحصل منها مزاج
 و قد يقال يجوز ان يكون الاجزاء لا بساين خارجة بحيث تقسم الى ايل الى اربعة الى خلاصة انما يحصل المزاج ابتداءها لكن
 فيه وجود و هذا المعتدل و الاى دان لم يكن متمسكاً من قوى متساوى المقادير بل تغلب بعضها على بعض فخرج
 عن الاعتدال و ذلك المخرج اما بكيفية واحدة بان يزيد من الكيفيات الاربعة المذكورة واحدة و يدا و تخرج المزاج
 عن الاعتدال كزيادة الحرارة فقط او البرودة فقط او الجسدية فقط او الرطوبة فقط و هذه اربعة اقسام او بكيفيتين
 غير متضادتين و قد يراد ان لا يمكن الخروج من الاعتدال بالحرارة و البرودة جميعاً و الرطوبة و الجسدية جميعاً لان
 الميل عن حقائق الوسط الى الحرارة مثلاً مناه زيادة الحرارة على البرودة فكيف يتصور مع ذلك زيادة البرودة فيكون
 المخرج عنه زيادة الكيفيتين غير متضادتين كحرارة و برودة فحصل اربعة اقسام اخرى فينبغي انقسام

في ثمانية وقد يقال المعتدل واعلم ان سبب هذا المعتدل الحقيقي مشتق من التقاويل الخبيثة المتداولة في هذا المعتقد الخبيث و
 الطبى المستعمل في صناعة الطب مشتق من العمل في التفتة لما يتوقف فيه على المخرج القسط الذي ينبغي له من الكمية والكيفية
 وذكر ابن سينا في القانون المعتدل ان توفيق المخرج من كميات العناصر وكيفية تقاطعها الذي ينبغي له على اعتدال قسمة وادراج
 واقع من ظن في الافراط والتفريط مثلا في فرض مزاج ينبغي ان يكون متباينا جدا عن احدى العنيتين الاخرى والمنفصلتين الى بعض
 ويكون البارد من عشرة الى عشرين والبارد من عشرة الى عشرين والبارد من عشرة الى عشرين والبارد من عشرة الى عشرين
 ان نسبة محفوظة ولم يخرج من المخرج محتلا او متي لم يكن كذلك كان غير معتدلا وهذا الاعتدال هو من ثمانية اعتبارات
 لان كيفية المزاج المخرج لما ان يكون محسب في حال نوعاى باعتبار احوالها او صنفها او شخصها او عضوا او يعتبر كل من هذه
 بحسب ما يخرج تامة عنى للنوع بالنسبة الى سائر الانواع للصنف الى سائر الاصناف من ذلك النوع وللشخص الى سائر الاشخاص من
 ذلك الصنف والعضو الى سائر الاعضاء من ذلك البدن او حسب ما يدخل احدى النواع الى مادة من الاصناف للصنف بالنسبة
 الى من الاشخاص وللشخص الى ما يعرض له من الاحوال وكذا للعضو مثلا للبدن الانسان المخرج هو السبق به من حيث انه انسان فله
 نوع فرض بحيث اذا تغير او قد اختلفت الافعال المحققة بهذا النوع اطلق الحكماء على ان اعتدال انواع المركبات اى اقرب ما
 الاعتدال الحقيقي هو الانسان لانها قابل للنفس الناطقة التي هي اشرف الصور العنصرية وكل النشوء لها سلطة القاطنة و
 اعتدال الاصناف من سكان التجمعات بحسب اوضاع العلويات اى بالنظر الى اوضاع العلويات كقرب الشمس والبعيد وغير ذلك
 سكان الاقاليم الاربع عند اكثر من كالاتام الزاوى غير داتبة وهذا الاقليم في موضع يكون النهار اقل طول فيه اربع عشرة
 وربع وهو شمال بلاد الصين ووسطه من النهار اربع ساعة ونصف ساعة وفي هذا الاقليم من البلاد طنجة واما واقرب من بين
 المغرب وجزيرة تاروس وقبرس انطاكية وطرس وطرابلس الشام وانطاكية وعلب ملصه وادواز ورجان نصيبين ووسل
 وسمرقند ارميه ومارغة و تبريز و حلوان ودار ذيل و سمرقند ووزجان و نمارند و سلطانية و همدان و ابر و قزوین و اليلم
 و سادة و الموت و قم و آمل و كاشان و سارير و صمان و دامغان و استراباد و بطام و جرجان و اسفرين و شهرستان
 و سبزوار و طوس و نيشابور و نون و زوزن و هراة و سرخس و فرد و جرجان و فاراب و خراسان و غور و بلخ و ترمذ
 و صفانيان و بدخشان و البت الرافع و حبال قشمر و بعض بلاد ختن و خطا و في خمسة وعشرون ميا و اثنتان و عشرون نهارا
 و عاتمة المهر من السمرقند و البياض و ستمدوا و ابان و سكا ناه من الروان و اطل و قد و اوج و اذ و اكرام و انطاكية و كل هذه المدن
 من الكمالات البديعة و التفسير تنبع المزاج و اعتداله فيكون مزاجهم اعتدال قال ابن سينا هم سكان هذه الاسان و ان سكان
 المواضع الواقعة على خط عدل على وجه الارض من توهم عدل النهار تقاصها للعام و اتية انما من جنوب ارض الصين ثم جزيرة العرب
 الهند و حكاون ثم درکنک و بر من الصين ثم جنوب جزيرة شمر ثم شمال جزائر ارج و معظم بلادهم ثم شمال جبال الهند التي هي
 منابع نيل مصر ثم جنوب السودان و ان الغرض من ان تنهى الى المحيط الغربي المسمى اوقيا کوس و اطل على كل هذه النفاذات ثمانية

في الحور والبهر وكل من كان كذلك فمزاها عدل شئ الملم والمترشح ان يحقق منه مبدأ التعذير والقيمة فاما تحقيق
 مبدأ الحسن في الحركة الارادية وهو الحيوان اولا وهو النبات وكلاهما لم يحقق ذلك فيه فالمعقد وهو خست اقام
 لانه اما اذا اتبع مع الافطار والمنطق هو القابل لضرب المنطق بحيث لا يكتسب ولا يفرق بل يمين ويندفع الى اعتناء
 وهو القدر الاول كالا جساد السبعة الذهب والفضة والرصاص والاسبرج المحييد والخاص من النحاسين وكل تكون من
 اختلاف الزئبق والكبريت المتكثر من الاسمدة والادوية واختلافها بالاصناف السبعة باختلافها عن الزئبق والكبريت
 على مزاج معدل تلك الاختلاف فانها انما صافيين وشم انطباع الزئبق والكبريت فان كان الكبريت مع صفات السبعة
 وان كان فيه قوة صباغة لطيفة غير مفرقة فهو الذهب وان كان تعشيش في الكبريت الاخر فمفرقة صباغة تكون عقدة البرد قبل الطبخ
 فهو النحاس صيني وكانه صيني لم يبلغ النفع فان كان الزئبق صافيا والكبريت الردي غير حبيبي النخاله فالرصاص وان كان معدلا
 فان قوى التركيب فيها ما لا القيام فهو الحديد وان لم يقوى التركيب منها مع رواتها فهو الاسبرج يسمى الرصاص الاسود ووانت
 جنس من النحاسية المذكرة غير حاضرة بمزاجان كبريتا صافيين مع باض الكبريت ويعقد البرد قليل تمام النفع وغير ذلك من
 الاحتمالات العقلية وليس العقل كذا هو الى ان يكون الذهب والفضة بالصينفة وموجود وموجود ذهبيا سينا الى ان يكون
 امكان فضلا عن الواقع قال المصنف الكلام في العلم بالواقع وفي العلم بجميع المواد وتحصيل الاستعداد ولهذا جعل الكيمياء لنعاد
 في اسمها باهي اوزايب مع الاشتغال وهو الجسم الذي فيه رطوبة ومهنية مع كونه غير مستحكم المزاج ولذلك لا يقوى
 النار على تفريق رطبة غير راسية وهو الاشتغال كالكبريت والمزنج الا ان الدهنية فيه اقل من الرطبة القسم الثاني من
 اوريد ونما اى الانطراق والاشتغال بها هو انثالث وهو ضعف اشتراج رطبة وليسته وكثرة رطوبة المستفاد بالاشتراج
 كاشتراج وتولدا عن المحبة وكبريته وجارة وكالا ملوح وتولد من خالطه وغان حار لطيف كثر النار والعتد بالاشتراج
 غلبة الارضية الدخانية واما غير ذايب وغير منطرق لغز الرطوبة وهو استحكام الاشتراج بين اجزاء الرطبة الغالبة
 اياسته المستولية بحيث لا يقوى النار على تفريقها كالزئبق وهو اربع من الاقسام اذ غير ذايب ومنطرق لليسونة
 وهو خامس وهو اشتداد الاشتراج بين اجزاء الرطبة والياسته المستولية بحيث لا يقدر النار على تفريقها مع احواله
 البرد والمائية الى الارضية بحيث لا يبقى رطوبة ومهنية ولذا لا ينطرق كاليافوت واللعل والبريد ونحو ذلك من
 الاحجار ومشاركه لما فرغ من المركبات التي ليست لها نفس شرع في المركبات التي بها نفس مشابة للحيوان فقال ويشاد
 النسا للحيوان في بعض الاعضاء وفي الاحتياج الى قوى طبيعية تبار على ان الطبيعة يطبق على الفعل غير ارادة وفيه
 يشترك فيها النبات والحيوانات قال المصنف وذلك ان له مواضع يقوم مقام الرحم والذكر كعقد الاعضاء في الزور ومواضع يفرق
 منها ينزل الاعضاء وله عروق بها تغذي وتحتفظ واجزاء كالمائية بمنزلة الشعر والكفر والدم من كالتورق واطراف
 الاعضاء وله فصول تبرز كالفصوص الابيان وله قوى تحفظ اشخص منها انفاذية التي تحيل العداء مشاكلة الخفة

ويتم فعلها بأمر من القوة الأولى التي هي القوة القوية من الفعل شبيهة بالعضو وقد تخلص به عند عدم الغذاء في
 نفسه أو ضعف الجاذبة الشاذة في الالذاق وجوان لمصيق ذلك إلى العمل بالعضو وتجعله خراب منه بالفعل وقد تخلص به كما في
 الاستسقاء للحمى فإن الغذاء فيه مبرى من العضو ولذلك يصير البدن منزولا الثالث أن يجعله بعدا لصاق
 شبيهة به من كل جهة حتى في قوامه ولو أنه قد تخلص به كما في البرص كذا قال السيد الجرجاني ويجد معها أي الغاذية أربع
 أخرى منها الجاذبة وهي قوة تجذب المحتاج إليه من الغذاء ويدل على وجودها ما قلناه من حركة الغذاء من
 النعم إلى المعدة والحركة الطبيعية وإرادته أو قسرية ونهذه الحركة ليست بطبيعية ولا كانت بل هي الشغل للغذاء وهو
 ليست كذلك لأن المنكس يتلج الطعام ويتصاعد الغذاء إلى المعدة والأشجار تنضجها لما را إلى أعاليها ولا إرادته
 إذا الغذاء لا إرادة له فتبين أن يكون قسرية ولا بد لها من ماسر ذلك الماسر ما وقع من فوق بالاضطرار لا إرادة
 وهو باطل لأنه لو كان كذلك لما تحرك الغذاء إلى المعدة إلا بإرادة الحيوان وهو متوقف لما سمع المرء والمعدة عند
 الشهادة الشديدة إلى الغذاء يجذبان الطعام من النعم بل قد يري الإنسان الأسماك في النعم فيغلب ذلك لا يكون إلا من
 جذب من تحت فلا يدلل على جذب من جاذب وذلك الجاذب هو القوة الجاذبة للمعدة ومنها الكياسكة وهي التي تسكن
 ما فيه الجاذبة حتى يفعل فيه الماشية فعلها التي يدل على ثبوت هذه القوة للمعدة احتوارا على الغذاء احتوارا تاما
 بحيث يأسه من جميع الجوانب متى لا يكون منها وبين الغذاء فرجة وإنما تشاهد جسم الرفيق الذي من شأنه التزلزل
 ولا ينزل كالشروبات والمشي فلا يكون إلا بالماسكة ومنها الماشية وهي قوة تخيل ما جذب به الجاذبة وهي المسكة
 إلى قوام معنى لفعل القوة المغيرة فيه وإلى قوام صلاح للغذاءية بالفعل وتقرير على النقل من المباحث المشرقية أن
 القوة الماشية محركة للغذاء في الكيف إلى الصورة المتشابهة بصورة العضو ومنها الدافعة وهي ما دفع للغذاء
 إليها للعضو ليتبين بدفعها جاذبة العنوا في جذبها الغذاء وما دفع للفصل من العضو فان الدم الوارد على
 الأعضاء مخلوط بالاعلاط الثلاثة فيأخذ كل عضو ما يليه ويرفع ما ينال منه ولا دفعه إياه لم تخيل شيء من الأعضاء عن
 الاعلاط التي تفسده ونهذه الأربع خواص للغاذية ولها خمسة منارات بحسب مراتب النعم وأول مراتب
 المعصومة المعدية فإن الغذاء إذا وصل إليها انتقم انضامها ما سحرارة ما يحيطها من الكبد والمطال وغيرهما
 يصير كياوسا وهو كالأشكال في بياضه وقوامه ويزيد المرتبة ابتداء من النعم لا تصل سطوح المعدة حتى كما ناسط
 وأصله في السبيل فإن الغذاء بعد ما صار كيلوسا ومبدا إذا انرفع كغيفة إلى الأسفار لا دفع انجذب لطيفة
 من المعدة ومن تلك الأسفار التي انرفع إليها الكيف فمطلقا باللطيف إلى الكبد بطريق خروج صلبة منه في
 ويسمى بإشارتها في الكبد وتميز الاعلاط ثم العروق فإن الاعلاط الأربعة وهي السوداء والصفراء والدم
 والبلغم بعد تزلزله في الكبد تنصيف إلى العروق الثابت من جانب المحمد اليسرى الأربعة المتقابل للعروق الأربعة

المسى بالياب ثم شرف الاخلط في العروق المنشقة من الابواب فمما ينفصل عنها بعض منها ينقسم الاخلط منها
 يتميز بالصالح غذايا لكل عضو في الاعضاء فان الاخلط اذا سلك في العروق الكبار الى الجذور ثم الى العروق
 الصغرى اللينة تترشح من قوتها على الاعضاء ويحصل بها في الاعضاء ومن ثم يخرج شبيه بالانفاس ولونا وقواما الى
 القوى التي يشاركها النبات الحيوان فيها الدامية هي التي تدخل الغذاء في اجزاء الجسم فيزيد في قوتها الثلاثة
 اي في الطول والعرض والعمق بنسبة طبيعية بقوتها تدخل الغذاء في اجزاء الجسم فيخرج الحسن وذلك ان الاجزاء
 الزائدة في الغذاء تفيض في جود الاعضاء بخلاف الحسن فان اجزائه لم يفتقر جسم وقوتها فيزيد في الاقطار الثلاثة احراز
 عن الزوائد الصالحة فان الصانع اذا اقتصد مقدار من شئ فان زادت طوله وعرضه نقصت من سمكه وان كان يكثر
 فيا لكس وله القوة المذكورة يزيد في الاقطار الثلاثة كما وقوتها بنسبة جعقة احراز عن الزوائد الغير الطبيعية
 مثل الاستفحال في سائر الاوام ومنها المولدات وهي التي تحصل من الغذاء بعد المعتم الاخير ما يصلح مبدءا
 مادة تشخص آخر من نوع المغذي او حسيه وتفصلها الى اجزاء مختلفة اي مفصل اخص من الكيفيات الزائدة
 الى اجزاء مختلفة بحسب عضوي في كل البدن كما ذهب اليه بقراط واتباعه فان المنى عندهم تخرج من جميع الاعضاء
 فيخرج من اعظم مثله ومن اللحم مثله وعلى ما قاله المنى متخالف الحقيقة قسامة الاستخراج فان الحسن لا يتميز بين تلك الاجزاء
 وعند ارسطو ان تلك القوة لا تقارن الاثنين فيكون المنى هناك قسامة الحقيقة ويفيد بها اي الاجزاء المذكورة
 الحقيقة اللائقة فعلى هذا يكون الصورة هي كما فهم من كلام الشفاء اي قد يستند هذا اي مادة الحيات
 والناطقة لا جزاء الى قوة اخرى سمي مصورة واضطر بها يعني انه لما كان كل منهم في باب القوى مبنيا على القوة
 والحيات دون القطع واليقين تزدد ووافق ان تعدد هذه القوى بالذات اي حسب الذات او بالحيات
 اي بحجرو الاعتبار واما لو ان الغاذية بل هي مغايرة بالذات للمغاذية والماسكة والدافعة ام لا بل هي
 عبارة عنها كما يشعر بكلام جالينوس وغيره وذو سبب بعضهم الى ان الاربعه واحدة بالذات مغايرة بحسب الاعتبار
 بمعنى ان هناك قوة واحدة معاها جذب عند الزوداد مساك بعد الزوداد ومنهم بعد المساك رفع مبدءا انفسهم
 وتزدد واتفق في ان الجامع للاجزاء اي اجزاء البدن بل هو نفس المولدات غير ان ذكر الامم ان الجامع لا يزداد
 انطقه نفس المالدن واضطر بها في ان الحافظ لها الى اجزاء البدن هي الجامع كما ذكر الامم ان نفس المالدن
 يقصر بعد موتها حافظة للبدن وجامعة لسائر الاجزاء بطريق ايراد الغذاء وتقل عند ابن سينا ان الجامع لا يزداد
 بيان الجنين نفس المالدن واسما فقط كذلك الاشياء او لا القوة الصورة لذلك البدن وفي ان المبدء
 اي الاجزاء ابدن الى ان يتم الشخص مادة بل هو نفس الابوين كما يفهم من شرح الاشارات انها سمي مبدءا في
 ابدن الى ان يحمل الابل ونفس المولدات ذكر في الشفاء ان نفس التي لكل حيوان في جامعة استقصاءه ومفصلا

على نحو يصلح معه ان يكون وبى فلفظ هذه البدن على النظام الذى فنى وتحرراً في كيفية صدور الافعال المتقدمة
الحكمة على النظام المحض من الصور العجيبة ولا شك في الغريبة والاركان المختلفة التي يشاهد في انواع النبات
المتخلفة والحيوان المتباينة من القوى الضعيفة التي هي اعراض قاتمة بالاعضاء لا يتصور لها قدرة ولا ارا
علم والتجارب الاخرى بعد تحير الادام وعجز النقول الا فهم الى الخالق لهذه العجايب كيف اشار القديس على كل تعلقت به
بعد علمه المحيط كما نطق به الكتاب الكريم في مواضع منها وهو الذي يصوركم في الارحام كيف تبتاً على ان الاعضاء في الفاعل
الحق رويته جميع اشياء الى ابتداء رتبته عن كثير من امثال هذه الكيفيات والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ويختص
للحيوان بقوى نفسانية نسبتها الى النفس الحيوانية بل الى النفس الناطقة لكوننا في الانسان اكل منها في سائر الحيوان
وذلك ان الحيوان لزيادة اعتداله واختصاصه بها ما ينفعه او يضره احتاج الى المطلب النافع وهرب من الضار وذلك
لا يكون الا بالادراك والاعتدال على الحركة الى النافع وحرارته من النار وبى اما مدر كذا وهو كذا وكلامهم متروك في
ان القوى النفسانية حشيشة تدرك في الحركة ام معتبره انفس كذا في انقسام كل منها الى اقسام من اقسام منسوبة
الانقسامات الواقعة في باب القوى وذلك لان معرفة الابخاس الفصول وتميز الذاتيات حشرة في انقسامها في
في الايمان فكيف فيما لا يعرف الاسن حية الانا رولا يفعل الا بسبب الإضافات والاعتبارات لكون الشيء مسبباً لتغير
في آخره المدرك الحواس الخمسة الظاهرة والباطنة اى الحواس الخمس الداخلية من الظاهرة الخمسة قوة سائر
في اكثر البدن يعايد في الحرارة والبرودة وقوىها كاستيوت وشحونة تالما ونحوه وانما زيد لفظ الاكثر لان
بعض الاعضاء ليست له قوة لا بمتى كالكلية فانها تميز الفضلات اسما والكلية اذ يتولد فيه الاطلاط اسما فانه متفرقة
للسوداد اعلم لانه اساس البدن وعليه الاثقال فاقصت ان لا يكون لها حس لتلك التباين وبرور عليها وان لم يكن
لها بالفعل والذوق وهي قوة منبثقة في العصب المفروش على جرح اللسان يعايد ذلك الطعوم مشهور
باللسان الرطوبية اللعابية العادمة للطعم وان خالطها لهم اما ان تنكف به او يني لها اجزاء من حلقه لم توجد لهم
بصفة بل مخلوط بذلك الطعم كما للمرضى الذين تغير لسانهم بالصقار او غيره او المشهور هي قوة مستور في رايدي
مقدرة الدماغ محسنة التي يعايد ذلك الروائح بوصول الهواء المتكثف تلك الكيفية الاقرب فالاقرب
الى ان يصل الى باجاء محل هذا القوة في ذلك كما لا انفصال للاجزاء من ذى الراية كما زعم بعضهم ان الراية
انما يتاذى الى قوة الشم بان تحلل جزا من جسم ذى الراية وتجاوذا الهواء المتوسطه بين الشم والشم يحصل
بدون التحلل لاننا شاهد ان السك القليل يعطى البيت الكبير مع عدم نقصان شئ من وزنه وتقل عن اطلالون
وفيا حوسر وهرس ان الافلاك والكواكب لها شم والسمع وهي قوة في عصب مفروش على سطح بان
الصباح يعايد ذلك الاصوات انما يحصل بوصول الهواء المنفصل الى الصلح وذلك

لان الهواء من الخارج والمقروء والمقلوع ينقطع بعنف للقرع او القلع الضعيفين وتخرج فينتهي توجيها
 الهواء الى الكد في الصلح فيخرج فيقع على جلده مفروشة في مقعر الصلح التي فيها فيها قوة بها يدرك ما يروى اليها
 المنخفضة من الصور والسيات العارضة لم تقدم من ذلك المص قد على من نيتا عورس انه عرج شبيه الى العالم العلوي
 فسمع بصيا وجهر نفسه وذلك اقلية ثقات الافلاك واصوات حركات الكواكب ثم رجع الى استمال القوى البدنية وحب
 عليها الابحاث والفتنات وكل بها علم الكونيات ومنها البصر وهي قوة سودقة في ملتقى العصبين المحفوفين
 وسدا بها على ما فعل المص من غم البصيرين القديين من الدماغ عند جواز الانا من المذكورين في قوة السمع وهو صغير
 محفوف بنيا من الثابت منها يار او يتباير الثابت منها يمينيا الى السدقة اليسرى والثابت يسارا الى السدقة اليسرى
 وهو المراد بقوله المتفرقتين الى العينين والدليل على كون القوى المذكورة في الحال المذكورة هو ان الافة
 فيها توجب الافة في القوى المذكورة يدرك بها الالوان والاصوات بالانطباع اى انطباع صورة المرئى في
 البصر كما قال الطبيعيون كالمسطور واتباعه او خروج الشعاع اى خروج شعاع من العين على هيئة مخروطية
 عند البصر وقاعدة عند سطح البصر كان عنوان من الدرك قداس البصر فحصل الالوان كما قال الرياضيين ثم اختلف
 القائلون بالشعاع فمنهم من قال ان ذلك المخروط صامت ومنهم من قال ان المخروط مركب من خلوة مستقيمة
 شعاع اطرافها محتملة عند مركز البصر وتمتد متفرقة الى البصر فما الطبق عليها اطراف هذا المخروط من البصر اذ ركه
 راي تقع بين اطرافها لا لذلك قد يخفى على البصر بعض اجزاء البصر ولعل امارات اى لكل من الفريقين الطبيعيين
 والرياضيين امارات تدل على صحة ما دأبوا فلان اول اى الطبيعيين القائلين بالانطباع ان نور العين هو شعاع
 يعنى الرطوبة الجليدية التي يشب البرود انجم يرى فخل مرارة وان العين جسم صنف نوراني وكل جسم لك فهو قابل
 للانطباع كالمرآة وانطباع الشبح في المقابل القابل للانطباع ضروري لا يحتاج الى دليل وان سائر الحواس
 الظاهرة ليس وراكها المدركاتها الا بان تاتيها المحسوس فوجب ان لا يكون الاحساس بالبصر مخرج شئ
 منه الى البصر بل بان صورته بانية فعل ذلك على صحة الانطباع وفساد الشعاع وان صورة الشمس قد يبعث
 زحاما في عين من اطلال النظر اليها ثم اعرض عنها وغمض عينيه حتى كانه بعد التغمض نظيرا ليا فلو ان الابصار
 بانطباع صورة المرئى لما كان الامر كذلك وللفريق الثاني الرياضيين القائلين بخروج الشعاع وانما عين
 للانطباع ان الروية يتفعلت كما في صورتين قل شعاع بصره كان اذ ركه للقريب اصح من اذ ركه للبعيد لتفرق
 الشعاع في البعيد ومن كثر شعاع بصره فانه كان اذ ركه للبعيد اصح لان الحركة في المسافة الطويلة بعيدة رقة
 منها ولو كان الابصار بالانطباع لا يتفاوتت بتفاوت الشعاع وانما يشاهد في الظلمة بالليل لانها
 وفي المكنون المنظم الذي لا يتميز النور من الليل لان شعاع البصر تحليل نارا لشعاع الشمس انفسا للنور من العين

قبا فخرنا ان لنا قوة حافظه في انفعال لم تعرف الذي رايته والثالث منها الوهم في القوة الوهميه وهي التي يعاينها
 اية الغير المحسوس الخبرية المتعلقة بالصورة المحسوسة كصداقة زيد وعداوة عمرو ومنها الحافظة الاخرى التي هي القوة
 المعنوية التي يدركها القوة الوهميه وهي كالتراثة لها نسبتها الى الوهم كمنسبة الخيال الى عين المشترك وانما من منها المنعقدة
 في الصورة المحسوسة والمقاومة الخبرية المنعقدة منها لمدة وتركب الصورة بالصورة والمعنى بالمعنى تارة اخرى هي تخدم
 العقل الوهم في فعالها ويسمى باعتبار استعمال العقل اياها مفكرة وباعتبار استعمال الوهم مستغلة وتشتغل
 بالنسك وانما الانحاء ولا ينفك التنبه والحل للحس المشترك مقدور البطن الاول من الذكاء وعلم ان العقل
 من علم انفسه ان للذات تمايزا وبطن ثلثة اعطىها بطن الاول اعطىها البطن الاوسط وهي كمنفذ من البطن
 تقدم الى بطن المؤخر كذا صورته -  - والعمل للخيال مؤخره لانه مرتبها التي تحتفظها والعمل للقوة
 المنعقدة البطن الاوسط الذي كمنفذ -  - والوهم مقدم البطن الاخر والقوة الحافظة اخرى اخرج
 البطن الاخر وانما عرف محالها المذكورة بادليل الاخلال باختلال المحل فانه اذا انطرق آفة الى محل من هذه المحل
 انفسه فبذلك لا ينفك عنه دون غير ما لو لا اختصاص كل من هذه القوى بمحلها كان الامر كذلك والقوة المحركة
 غير مبدا هو الكلام في البسطة في القوى المدركة لان المباحث الكلامية لا تتعلق بهذه مثل تعلقات تلك التي هي
 القوة الفاعلة كحركة والباغته قلبها والباغته منها نفس شوقية ونزوعية تبعث على جلب المنافع
 او دفع المضار ويسمى الاولي اى الباغته الى جلب المنافع شوقية والثانية غضبية والفاعلة للحركة
 فاعله تارة يدركها كجسمات تتحرك العضلات الى جهة مبدئها فتقرب الاعضاء الى مباديها كما في الفيض
 قبض الاعضاء او تارة تبتدئ الاعضاء تنحرف الاعضاء بالافعال الى خلاف جهة اى جهة المبدء او تنحرف القوى
 او تارة تبتدئ الاعضاء تنحرف الاعضاء بالافعال الى خلاف جهة اى جهة المبدء او تنحرف القوى
 اية انما تبتدئ الاعضاء تنحرف الاعضاء بالافعال الى خلاف جهة اى جهة المبدء او تنحرف القوى
 لما قرئ من عن باب الثالث في الجواهر شرع في الجواهر فقال الباب الرابع في الجواهر
 في رتبة تنوع ثلثة في النفس واحد في العقل الفصل الاول في النفس وهي كمال الجسم من حيث انفسها
 فتسمو بها الحكماء الى نفس فلكية وقالوا ان الكل فلك فلكا مجرودا هي مصدر الافعال مستمرة على نزع واحد مع الارادة
 وحركات الذكاء ارادته بما كان حركاتها ارادية كانت لها انفس ونفس انسانية ويسمى بيانها وقد يطلق
 على مبدئ انما تبتدئ واعرفها بانها كمال اول جسم طبيعي من حيث تنفذي وتيقظها كمال جسدي تيقظها كمال
 وفيدل يخرج عن الحركات الثانية الساخرة عن تنوع في نفسه كتنوع الكمال المحصل للنوع من العلم
 المتقدمه والجسم يخرج عنه كمال الجواهر اى تنوعاتها وبالعنصر يخرج الجسم العنصر وباحتية يخرج

على كمال الخلق منه الحيثية او على مبدأ الحيوان وعرفوا بانها كمال اقل جسم طبيعي الى من جهة ما بين تحريك بالادوة وانما
 اعتبر الاطلاق لا ان يسمى نفسا نباتية او انساني ليعني نفسا حيوانية او المعتد من ادله المنكلمين ان ان النظام
 ان النفس الانسانية جسم لطيف مادي في جميع البدن لا يتبدل ولا يتخلل او اجزاء الاصلية الباقية
 من اول العمر الى اخره التي لا بقية للحياة باقل ومنها قال صاحب الصحاح التعريف الثاني اختيار محقق المنكلمين
 واعلم ان قال غير التعريفين الى انها جسم لا يتطرق اليه تبدل وانما هو لا يتغير عن ضعف لان الهيكل الانساني واما
 في البدن لا يتخلل بها اجزاء الاصلية مثل الاجزاء التي تحدث بعد التعلق اذ كل منها قد اتمت مصلده بالتمكين اذ المنظمة
 للنفوس النباتية التي هي ما تنفذ الى ان تتصل بالبدن والاعضاء ووثيق بالروح وبعد فوسن نفوس القايين بانها جسم
 من الحكماء رايها منهم اقل طرس قال انها النار السارية فيه لان خاصيتها ان النار لا تشرق واهركه وخاصية النفس الا ان
 اشراق ونهم ووجاس قال انها الهوار لانه لطيف نافذ في المسافة الغنية قابل للشكال المختلفة وتحرك الجسم الذي هو
 المفتوح بنفس كذا النفس الهوار ونهم ما ليس الهيكل انها الماء لان الماء سببا لنمو ونشوء النفس ونهم ما ليس الهيكل
 والحيثية الى الشهوة والغلبة هي الغلبة غير ذلك يبلغ اقوالهم الى عشرة تركها انما اذ لا طيب المتعدين اذ اذ الفلاسفة من بعض
 المنكلمين كمن قد اذ احترقه واكثر الامية وحبها لاسلام الغزالي والراغب القايين بانها ليست بجسم ولا تتأثر بالانفكاك
 جوهر مجرد اى ليست قوة نباتية عال في المادة ولا جابل هو ما كانت تتقبل ان شاة متصرف في البدن تصرف
 التي بر من غير ان يكون بداخله فيه بالجزئية وابلول كذا على ما جسم وجوه الاول انا انا على الجزئي والحكم على
 لا يكون الا بعد الادراك ومذلك الجزئي مناهو الجسم ليس الا المدرك ليس الا النفس فتكون جبالا انا اذ احسن
 حادثة جزئية مثلا اكننا حمل السوارة الكلية عليها بان الحكم ان هذه السوارة للعبية سوارة واحمال لكل على الجزئي بانها
 ضرورة ان التصديق مسوق بالتصور فلما كان المدرك الجزئي البدن كالمدر كلكي البدن ايضا فان قيل ان النفس
 ان النفس لا تدرك الجزئيات بل يقول انها تدرك الكليات بذاتها وجزئيات بواسطة ادراك البدن فلما لم يلزم ان يكون لانسان
 مدرك الجزئيات تدرك الاول وقت ادراك البدن والثاني وقت ادراك النفس تبسط وان يكون لانسان الواحد كرس
 فيلزم ان يكون لكل انسان نفس وذلك باطل بالبدن واجب) الثاني ان الشار اليه بانا وهو معنى النفس بين
 باوصا الجسم كاحضو ريناك وانه الذي يقوم ويحس ويشي ويقف وما هو كك فغير محرو بالضرورة فالتشار اليه بقوله
 انا غير محرو وقد قلب الامام الرازي بذو الوجه بحيث يدل انها غير الجسم والبدن قال في المطالب العالمة في السجدة الخامسة
 المتحر والشار اليه لكل قوله انا قد يكون معلوما بحال كونه فاعلم ان جميع الاجزاء اذ بدانية الظاهرة والباطنة فان كان
 حال انها لم يلزم فبذل فكرت واصبرت وسمعت مع انه يكون حال تحريك هذا الكلام فاعلم ان وجهه ووجهه وقلبه وقلبه
 اعضائه فالمشورية مناهو العقل عنه واللازم ان يكون شيء الواحد شعور وغير شعور فيلزم ان يكون الشيء

النفس غير البدن فيكون مجردا ويعتبر من عبارته وذلك ان مذهبنا ان النفس مجردة عن الجسد وشتيتا الى قسطينها
 ج الثالث ان نسبة الجسد الى الابدان على السواء وانصرف للجسد في البدن مجردا عن القصد لا لتعريف
 البدن اذ ذاك على الجسد محال الا بان كل ما قابله تصرفات النفس وتهيأ اليها على السواء فيجوز ان ينتقل النفس من محال
 آخر فلا يقطع بان زيد لا كان هو الذي كان الرابع طواهل النصوص مثل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
 انفسكم وابطونكم نار ولا تشكوا في الحقايق ليست الا البدن وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفسكم من نفس واحدة
 يخلق منها زواجا وتولدوا تقوا يولدوا تقوا يولدوا تقوا يولدوا تقوا يولدوا تقوا يولدوا تقوا يولدوا تقوا
 فتكون بانها ليست حيا ولا حيا نيا بوجوده الاول انفسا في نفس ينبثقها الجردات والنبسط يكون محالا
 لها ليس باديها الجردات ولا ذى وضع ومقدار كالكليات ولا قابل للاعتناء كالنبايا فيلزم ان يكون
 محلا للنفس مجردا لانه لو كان محلا للبدن لكان في ذاته وضع اصالة او تبعات التبع فيلزم ان يكون
 مستقما وانقسام المحل بوجوب انقسام المحال في احد جزئية غير محال في الاخر وانقسام المحال بناتى الصبغة و
 المفروض انه بسيط وانما تعقل الكل وكلما تعقل الكل فهو مجرد لانه محله ومحل الكل مجردا لو كان ذا وضع لكان حيا
 حيا فيتحقق بمقدار معين ولو كان كذلك لزم ان يكون الصورة الكلية اسما له في الصورة صورية في تلك الصورة
 الوضع المعين بسبب المحل وهو باطل واجب بانه مبني على ان المقصود بعمل معنى شئ في العقل ولا يملكه ولا يتسلمه
 محله الصورة البسيطة لانه لا يلزم المطابقة بين الصورة وبين الصورة في جميع الوجوه وبالثاني انفسا
 الى النفس تدرك ذاتها ولا تحقا وهي اسما وادراكا فيقال للشياخ ولا يضعف النفس كالكثرة الافعال
 ولا يتكاسل بالجسد ولا يرم بطول الزمان وضعف الاعضاء ولا شئ من القوى الجسمية كذلك فانها
 تغلب انقلاب الزمان وطول الدهر والآن ج الثالث ان القوة العاقلة لو كانت في جسد جسم
 محل لها فان كفى في ثقله اى تعقل ذلك المحل حضوره ومقارنته اياها لم ينقطع تعقله بل يديم حصول القادة
 وانما والا اى وان لم يكن بحضوره والمقارنة بل يجب ان يحصل صورته فما لم يحصل التعقل اصلا لا فتاع
 فقد والصورة اى الصورتين دليل سبق احدهما صورة المحل الناشئة الصورة اسما في القوة العاقلة
 لشئ واحد هو المحل اذ القوة العاقلة خاصة في محلها فما هو محال فيها يكون حاصله في واجب بانها لا تسلم ان يحصل
 الصورتين احدهما عقليه والاخرى مادية متمتع في جسم واحد وبني هذا الاحتجاج على ان ليس الا وراك مجردا ضافة
 محضوثة من المدرك والمدرك بل لا بد من حضور صورة من المدرك عند المدرك والاسما ان لا يكون حضوره
 الحقيقة لذلك الجسم كافيا في ثقله ومع هذا الاحتجاج الى انشراح الصورة بل الى حصول شرائط تلك الاضافة المحضوثة
 ووجه آخر ذكره صاحب الصواعق وهو ان الانسان بالارتباط بالاعراض بمن الاعراض البدنية قد يغير

عن الغائب مكانا وزمانا ويقوى على افعال عجيبة لا يفتنى قوة جسمانيات بها المتصور ولا يقبل بالاعتقاد والتوصل وذلك
 آية كونها مجردا كما شهر من الاوليات وتعلل في زمانا هذا ان قطب انظار العالم يران الحق والحقية والشرعية والطريق
 والذين يذهبون الى جانب في نفي ذلك فحاق للبرهان الباري في شئ فقال اجرام خشبهم حديد فصار كما قال في المنطق الى ان
 شابه عند روضة المهاركة تلك كمثل صورة مركبة من مجرد حديد خشب وبجوده كونه مجردا ما فعل من المشايخ المعروفين
 والوصول الى العالم العلوي ونقل كشف الاسرار عن اساطير ليس انه ذكر في تصنيفه الحسني بالمعنى الذي شرعه في قوله
 الصور وتعلل بالبرية عند المسح فاعلم من جهة اخرى في حله ولا بد من المتعصب بالبرية يوسف يعقوب بن اسحق
 الكندي قال اني ربما حلون بنفسه كغير او خلعت بدني وصورة كافي بوجه بل ايرز فاكون داخل في ذاتي فارجا
 من سائر الاشياء فاري في ذاتي من احسن والبار بالبقية لم يتجربا بها فاعلم اني من اعلم العالم على العالم الشريف
 واني ذو حيوة فخاله فلما ايقنت في ذلك رقيت بدني من ذلك العالم الى عالم البجروت الالهية فمرت كما سرت
 موضوع فيه ومتعلق به فاكون فوق العوالم كلها فاني كاني واني في ذلك البقعة الشريف الالهية فاني
 من احسن والبار بالبقية على صفته ولا يبدى الاسماع فاذا استقرت في ذلك النور والبار بالبقية على صفته
 بسطت الى الفكرة من ذلك العالم العبادي فاذا صرت في عالم الفكرة والروية جيتت الفكرة في ذلك النور والبار
 فابقي عجايب كيف استحدثت من ذلك الموضوع السالك الالهية صرت في الموضوع الفكري بعد ان فويت نفسي على تخليق
 بها والرجوع الى ذاتها والترقي الى عالم الملكوت ثم الى عالم البجروت حتى صارت في موضع البقاء والنور عجب
 كان كيف رايت نفسي ممثلة انوار وهي في البدن كجسدها وهي ما كانت الا حاله كونها خارجة منه ويمكن ان يكون
 ثم من التجللات نور النفس متناهية لوجودها وحدها وهي مع من قدما الفلاسفة الى ان النفس هي
 والانسان متناهية متحدة بالماهية واختلفت الافعال والادراكات عايد الى الاختلافات الالات وقيل ان
 النفس متخالفة بالحقبة لاختلاف لوازمها وهي القوة والفجور والذكاء والبلاهة وغيره ليست بسبب الخراج
 اذا الانسان قد يكون بار والمزاج وفي فانية الزكاد وقد يكون بالعكس وقد يتغير المزاج ولا يتغير ذلك لا بسبب
 السخارفة لانها قد تقيت في غلظة مزاجها واغلاها كما صاحب السبيل في الحاصل فلهذا علم انها لو ازم لنفس اختلاف
 الوازم يدل على اختلاف الملزومات فيلزم اختلاف الشخص بالماهية وفيه لانه يجوز ان يكون ذلك الشخص
 لا يتغير في الالات الادراكية والامور السخارفة لاسبب اختلاف الشخص بالماهية وانفقوا في التكاليف
 على بدنيها في بقا النفس بالبرية فاعلم ان كقولهم تعالى ولا تبين بالذين قتلوا في سبيل الله
 ان اوليا راعدا لا تموتون ولكن تيقظون من دار الى دار وقوله عليه السلام ان ارواح الشهداء في اجساد
 طيور وخفراحيث وغير ذلك واما عندهم فلما فيها غير ما دية وكلها يقبل العدم فوادي وقد يتقرب سبل بين الله

الا بجهة التي قد مرها بان لو كانت حادثة لم تكن ابدية مما لا نزم باطل بالاتفاق ومما يلزم من ان كل حادث فاسد اي
 عاجل لعدم ضرورية كونه مسبوقا بعدم وقبول لعدم نياني الابدية وكذا يتوصل باستغنائها عن كل ما لها
 قد يبان ثباتها لو كانت مادية لكانت مادية لوجوب سبق كل حادث باوثة كما مر وقد يستدل على حذوها
 اي بنفسه بان لو كانت النفس حادثة يلزم قطعها قبل تعلقها بالبدن ولا تعطل في الطبيعة خلافا لما
 انما اوردته فانها تكون منتزعة كما لا تنافي في وجع وريحان او متمازاة بمرزايها واهلها في عذاب ونيران فيكون
 في شغلها اخل بانيها لو قدمت فخلع من ان يكون واحدة او متعددة ولو اتحدت امتنع قدحها لانه لا يتعقل
 بالبدن ولو كانت النفس الواحدة نفسا لكل بدن ولزم اشتراك جميع الانساق في الصفات لانه في صفات النفس من
 العلم بالقدرة واللذة وغير ذلك وكلما ايل العالم على الجاهل نفس عليه وانه باطل بالضرورة وان تعددت اي
 النفس في امر ممكن وللممكن لا يكون الا بجهة فحينئذ ان يكون الماهية اي بجهة النفس وبلوازمها فيكون
 كل نفس في نفسا من نفسا في شخص واحد فيلزم اختلاف النفوس بحقيقة وهو ينافي التماثل وهو باطل
 في الحقيقة البشرية جميعا فتساوية في الماهية والاكات مركبة مما بالاشتراك وهو النفس بمبادئه لا يتنازع
 بل بربكهم وهم لا يقولون بانها قسم وتماثل ان يكون ذلك اي المقادير بما يجعل فيها اي في النفس كالشعور والاشياء
 مثلا سواء انهم باطل لانه يستلزم الدور لان حاول ان يشرح في حق تقنين محله فلو كان تعيين محله ماصلا
 والدارو وتماثل ان يكون بالعوارض الحادية والقوايل ومادتها البدن فلا يكون حصولها الا بان يكون
 قبل كل بدن بدن آخر وهو باطل لانه يستلزم التنازع وهو باطل لما سبقين فما يستلزم باطل يكون
 واما في ذلك من قبل الجسم الاول لان مادة القديم يكون قديما وهو باطل لان كلاهما في الابدان احوالهما
 فلا يكون فتنفي الابدان يقال النفوس حادثة تشرح اي نفس مع البدن على التساوي قطعنا اي ليس لبدن
 واحد الا نفس واحدة ولا يتعلق نفس واحدة الا ببدن واحد اما على سبيل الاجتماع فتاها اذا لم تقبل احدان لبدن واحد
 نفوسا اما على سبيل التبادل والاتصال فلا يجوز قطعها لما اشار اليه المصنف بقوله ولو تعلقت قبل ذلك ببدن
 آخر لتذكرت بعض احواله اي حال ذلك البدن لان الحفظ والعلم والتذكر من الصفات الثابتة بموجب الحق
 لا تختلف باختلاف احوال البدن ولزم اليه ان يكون عدد الابدان الماهية مساويا بالعدد والابدان احوالها
 لهذا يلزم تعلق بعض النفوس بهويها البطلان لاننا تعلم ان الابدان الماهية التي كانت في زمن الطوفان لا
 مثلها الان في الاعمال والتفاداة ولا حتمت نفسان عند حصول الاعداد لان تمام المزاج حقيقة حدثت
 لعموم العيش يعني ان حدوث النفس عن العلة القديمة يتوقف على حصول الاستعداد في القابل اعني البدن وذلك
 يحصل في المزاج الصالح فاذا اتم المزاج بحسب حدوث النفس باسبق من لزوم وجود المعلول عند تمام العلة فحينئذ

فإن من قبله قوامه وقاية تشييد الشاسخية أي نيل مقبلة أنها لو لم تكن متعلق بالبدن لكانت متعلقة
بأنه لا تعطل في الوجود وإن شأن النفوس الاستكمال لا يكون إلا بالمتعلق بالبدن ولا بد أن
هو ما ثبت بالشرع من المسخ أي نسخ الكثير من بني إسرائيل الذين اعتدوا في السبت قردة وخنازير والحشر والمعا وكما
في حيا عيسى عليه السلام بعض الأشخاص يتوهم منها أنه يلزم من شرعية القول بالمتناسخ فليس من المتنازع أن التشايع
هو أن النفوس بعد مفارقة الأبدان تعلق في الدنيا بإبدان آخر تتدبر والتصرف لا أن يتبدل صور الأبدان كما
المسح ويجمع أجزاء الأصلية بعد الفرق كما في المعاد ما حيا عيسى عليه الصلاة والسلام وما يقال إن النفس
الكاملة تنصل بعد الموت والعقول والمتوسطات تعلق بأجسامها وتبدا وتزاد واستباح مثالية النفوس النقية
بأبدان حيوانات تناسبها فأكسب من الأخلاق وتمكنت منها من الحيثيات والقالمون يتكبرون
المعاد الجسماني وهو عشر الأجساد وكون الجنة والنار واري ثواب عقاب ويجعلون المعاد عبارة عن مفارقة
النفوس عن الأبدان وادعية عبارة عن ابتهاجا بكما لا يتلذذ بها عن تعلقها بإبدان حيوانات آخرتها بها
الكتيب من الأخلاق مثلا تعلق نفس السحر بصي بالغنم والسارق بالغارة والسحب بالطاوس والشرب بطلب
معد راحة في ذلك حسب الأشخاص والألوان أي تيرل من بدن إلى بدن في تلك الهيئة المناسبة مثلا
تبدل نفس السحر من التعلق ببدن الخنزير ثم إلى دوتية في ذلك حتى ينتهي إلى النمل وهو المعنى بقوله إلى النمل
من الظلمة وتصل إلى عالم العقول عند زوال تلك الهيئة بالكلية بخروج حكاية لا تبيها إليها من تميز ودرية
ولا يلتفت من خط من هدية ويروجون هؤلاء الأشرار في الزمر بالعبارات المفصلة ويعبرون بالهيئة التي
الواردة في البحر بالناظر على الشر ومن شروهم فعول بالشر الثابت عندنا بالشرع بقاؤها من الكتاب
وهيئة واجلح الآلة وهي من الكثرة والظهور بحيث لا يقتصر إلى الذكر وقد ورد الأمام في المطالب العالي من
الشواهد العقلية والنقلية بقضه ذكره إلى الأغائب وافقت الحكماء لنا فيه بناء على استنادها أي النفوس
إلى القدير الذي هو علما استعداد يكون أزلية أبدية أو بشرط حادث هو المزاج الصالح فيضان النفس
من القديم فلا يكون أزلية يلزم أن يكون أبدية لأن ذلك شرط في الحدوث دون البقاء وبناء على أن
الفناء بمعنى إمكان الاستعداد تفنقوا إلى محل لأن القوة الاستعدادية عرض فلا بد من محل سوان كان
يستعدا والقبول امر وجودي أو عدمي فلو كان فيها قوة الفناء حال كونها باقية لكان فيها فعل البقاء وقوة الفناء
وبها شئان ضرورة يمتنع أن يكون محلها واحدا لأن محل قبول الشئ يكون باقيا معه موصوبا به وحال
أن يكون الشئ بالفعل باقيا مع الفناء فاعرف فصل في مدرك الجزئيات على وجه كونها جزئيات
عند النفس لا أنها الحكماء بها أي بالجزئيات وعليها لا نأهيكم بأن هذا الشخص من أفراد الإنسان

وان هذا الموضع غير هذا العلم وان هذا الصورة انما هي صورة زيد في المحسوس الى غير ذلك من الحكم بين الجزئيين وبين
الكل اذ بين الجزئيات والحكم بين الشئيين لا بد ان يدركهما المذكر من الانسان بجميع الادراكات حتى واحد
وهو النفس ولان كل نفس تعلم ان لها السمع والبصيرة والادراك للمعقولات ولا يتوقف في بعضها استقلال
الآلات عند الفلاسفة في كل الجزئيات المحسوس للقطع بان لا يحصل للبصيرة والسمع للسامع الذوق
لذا تمت هذه جميع المحسوسات الظاهرة والباطنة وانها هي آفة هذه الباصرة وغيره من المحسوسات لانه لا شيء
للأبصار والسمع وغيرهما لان ما يمتنع اقسامه في الجود من ذرات الادوات والمقادير كثيرا مما يتجمل
ويدرك في ذلك ان الادراك لا بد له من الاقسام والنفس لا تتجزأ في الادراكات انما يكون من المحسوسات
القول بانها هي النفس لا تتجزأ بالذات بل تشتط في ادراكها ان يكون بالآلات التي هي
بنيتها ومنهم لانه يلزم على هذا القول كون النفس مركبة للجزئيات لكن بواسطة وعن المنجزم بان ادراكها ليس بالآلات
الا انه يقتضي ان لا يبقى ادراك الجزئيات عند نقول الآلات ضرورة انتقال المشروطات بالشرط في
الشرعية بخلافه فان الظاهر من قواعد الاسلام انه يكون للنفس بعد المفارقة عن الابدان ادراكات متجددة
جزئية واطلاع على بعض جزئيات احوال الابرار الذين كان منهم وبين الميت تعارف في الدنيا ولما اتفق زيادة القصور
فجهل في الآخرة باعتبار تاشها اي قبول الاثر عن العبد الفاضل لا بل الاستكمال يسمى عقلا نظريا
واعلم ان لفظ القوة كما يطلق على مبدأ التغيير والعقل فكذلك يطلق على مبدأ التغيير والانفعال فتكون النفس متباعدة
عما فوقها من الكيادى استكمال العلوم والادراكات يسمى عقلا نظريا ومبدأ التغيير لان العقل الكمال لا يتجمل
سواء كان وهو على ثلاثة اشياء قوى وتوسط وضعيف فبذلك المصداق بالضعيف انه في اعداد احوال فقال العقل
وهو من قابلية النفس للادراكات وانما يسمى به تشبيها بالحيوى الاولى بحاليتها في نفسها عن جميع الصور القائمة
بها الذي شأنه استعداد المحض بترك قوة الطفل للكتابة والمتوسط العقل بالملكة الذكورية استعداد
النظريات بحصول الضرر باى بعد حصولها وانما يسمى بالملكة لما حصل لها من ملك الانتقال الى النظريات بترك
الادراك المستعد للكتابة ويختلف مراتب الناس في اختلافها طبقا بسبب اختلاف درجات الاستعداد والقوة
العقل بالفعل الذي لها التمكن من استحضار النظريات من غير تخشع كسب جديد لكونها معرفة متحصلة
بجود الانتفاع بتركها انما وعلى الكتابة حين لا يكتب له ان يكتب متى شاء وانما يسمى به لشدة قربة من الفعل
اما الكمال فهو العقل المستفاد الذي هو حضور النظريات عند هاءى عند القوة العاقلة متشاهدة بترك
الكتابة حين الكتابة يقال ابن سينا في كتاب المبدء والمعاد ان العقل بالفعل العقل المستفاد واحد بالذات مختلف
بالاعتبار فانه من جهة تخصيبه للنظريات عقل بالفعل ومن جهة حصوله بالية بالفعل عقل مستفاد بالاعتبار الى فاعله

واما علم ان الروح حيا فتشأن في حيزه لتعلق بعالم الغيب فيستكمل من الله تعالى وهذا الاعتبار له قوة تسمى نظرية ومرا
 اربعة كما فصلنا فتعلق بعالم الشاهد ويتكامل البدن بتحصيل الكمالات وهذا الاعتبار له قوة تسمى عملية كما قال المصنف
 وقوة النفس باعتبار تأثيرها في البدن لتكميل جوارحه وان كان ايضا عابدا الى تكميل النفس من حيث ان البدن
 الاتية بها في تحصيل العمل سمي عقلا علميا وهي قوة التصرف والاستنباط وانتظام امر المعاش والمعاد يعني انها قوة
 بها يمكن الانسان من استنباط الصالحات والتصرفات في موضوعاتها التي هي بمنزلة المراد وتمييزها عما هو الذي يجب
 الايمان بها من المفاسد التي تجب الاحتياط عنها لتنظيم ذلك امرعاشه ومساوده كما ينبغي وهي مبدأ حركة الانسان
 للافعال الجزئية الجزئية الجزئية على مقتضاها ونسبتها الى القوة العملية الى قوة النظرية هي ان افعالها واعمالها الجزئية
 تقتضي من ارادة جزئية ليستند الى ارادة كلية وهي تنبسط من مقتضات اولية كانت ارجحية او عقلية يحكم بها القوة النظرية
 مثلا يستنبط من قولنا ذيل الدرع حمل والفعل يحمل شيئا ان بعدد رعاثم يحكم ان ذيل الدرع يحمل شيئا ان تبدل لهذا
 المستحق فنيش من ذلك شوق ورافة الى بذل فتقدم القوة المحركة على فعلها المستحق وتفرغ على الاول
 القوة النظرية بالحكمة النظرية المفسرة بمعرفة الاشياء كما هي بقدر الطاقة البشرية وبهذه كما حال الانسان
 بالنظر اليها اما ان يكون قد حصلت العقائد او يكون قد حصلت العقائد باطله او حصل اعتقادا صلا والاول
 الثاني شقي والثالث في سعة رحمة الله وعلى الثاني اى يفرغ على العقل العمل بالحكمة العملية المفسرة بالقيام بالامور
 على ما ينبغي كذلك اى بقدر الطاقة البشرية فكل المفسرة انما كما كثر الحملات وغشاها باطل في الظلال في شأن
 الكمال في كون الاشياء كما هي والامور على ما ينبغي لزم الاقدار في ذلك من ثبت بالمعجزات الباهرة انهم على يدى الله
 وكانت الحكمة الحقيقية الشرعية لكن لا بمعنى مجرد الاحكام العملية بل بمعنى معرفة النفس بالها واما عليها والعمل بها على ما ينبغي
 اهل التحقيق ومن ههنا يقال ان الفقدان للعلم والعمل جميعا وان الحكمة المشار اليها في قوله تعالى ومن يربى
 فقد اوتي خيرا كثيرا هو الفقه وقد يقال الحكمة العملية لمعرفة ما يتعلق باختيارنا يعني ان الحكمة المفسرة بمعرفة الاشياء
 على ما ينبغي قد ينقسم الى قسمين لانهما ان كانت علما ومعرفة بالامور المتعلقة بمقدرة شأنا واختيارنا فعلية وغايتها العمل بتحصيل الخير
 والافضلية وغايتها اذراك الحق فان تعلقت بالحكمة العملية المفسرة بالمعرفة بالارتيان تنظيم باصلاح الشخص وذكا
 نفسه فصار تعذيب الاخلاق او تعلقت بانتظام الامور المشار اليها في الانسانية انما كانت واصلا المنزل فسلم
 تدبير المنزل او العامة والمدنية فعلم سياسة المدن واصول الاخلاق الفاضلة التي بها يتم
 اعتدال القوة الشهوية وهي قوة تكون مبدؤها المنفعة وضع المضار من الماكل المشارب وغيره وسبب
 بالقوة البهيمية والنفس الامارة الفروهي اى الاعتدال المذكور والعفة فهي مشبوبة الى القوة الشهوية لانها تسد
 من تصرفاتها على وفق اقتضار الطبيعة ليعلم من ان لا يتبدد الهوى والقوة الغضبية وهي مبدأ الامور

أو الشوق إلى التسليم والتسليم يسمى القوة السببية ونفس اللزامة أيضا واعتدالها قوة هي الشجاعة وهي انقياد الغضبانية
 تكون اقداما على حسب الفكر والروية من غير اضطراب الأمور المادية والمنطقية وهي مبدأ ركن التحاقيق والشوق
 إلى المنطق في العوالم والتميز بين المصلح والمفاسد واعتدالها هي الحكمة وهي معرفة الخفايا على ما ينبغي وعلى ما عليه
 سلطانة بشرية ومجموعها العدالة أي إذا اجتمعت هذه الصفات الثلاثة حصل من اجتماعها ما لا تشابهه أي العدل
 وحسن من ثمة المذكور طرفان أفراط وتقصير هما زيللة للعفة طرف لتفريط الجحود وهو يكون عن طلب
 فيه العقل والشرع من اللذات وطرف افراط هو الجور والتملص وهو اليرقوع في ازدياد اللذات بحيث لا ينبغي للشجاعة
 طرف افراط هو التهور وهو لاقدام إلى الممالك على لا ينبغي وتقرير هو الجحود وهو ما يحذر عما لا يحذر والحكمة
 طرف افراط هو الجورية وهي تهمل الفكر فيما لا ينبغي وعلى لا ينبغي وطرف تقريطها العبادية وهي تعطيل الفكر عن
 انفس العلوم قال السيد البحراني وما يجب التنبيه له ان الافراط المذموم انما يتصور في القوة العقلية العملية دون
 النظرية فان هذه القوة اعني النظرية كلما كانت اشد وقوى كانت افضل واعلى وان العدالة المركبة من العفة
 والشجاعة والحكمة تكون افضل من كل واحدة من اجزائها لا من حكمه النظرية اذ لا كمال في شرف من معرفته تعالى
 بصنائه وعرفته افعاله من البعد والاعمال والاطلاع على حقايق مخلوقاته واجمالها داخله في العدالة كما يظهر باقنى كل
 في انما تتم لمن لا فطرة سليمة انتهى ثم علم ان تعلق النفس بالبدن هو تعلق العاشق بالعشوق عشقا جليا كما سماه
 لا ينفصاح ودام البدن صا كالا ان يعلق به بنفسه لا تبرى انما تنجيه ولا تمل ببيع طول الصعوبة لتوقف كما لا تشاء ولذا تارة
 العقلية وكسبية عليه فانما في مبادي خلقها قابلية عن الصفات الفاضلة كلها وبواسطة البدن والآلات مالت خطها
 من العلوم والاعمال في الرضوية وفي الكمال عندنا بالتفاد والتمنا رتبة فلا حاجة الى اثبات القوى واعلم ان الله تعالى
 خلق الانسان بحيث يحتاج الى جلب الملايم فاعطى الشهوة بجلبه ويحتاج الى دفع المكافى فاعطى الغضب لدفعه و
 التمييز لفرق بينهما والعدالة لتكاملهما ونزهة العلي يا من صدق واعلم ان كلما اعطى الامة من الاخلاق الفاضلة
 امر واجرها ماضية في عالم الرسالة وان كلما اعطى الامة من الشرعية باجمعها ماضية في عالم شريعة الشرعية و
 ان الصديقين يتبع الانبياء فيا ذكرنا ثم الشهادة انهم هم ثم وهم على حسب المراتب وان الانسان مجبول على الشهوة و
 الغضب والتدبير في امره شيئا فخلق لما صار والطفل عمره مستغرق في قضاء الشهوة وقضاء الغضب
 وقضاء التدبير في امره يعيشون في كين العدل فيها يكونون مستعينين عن الآخرة اجبارا بالدين فالبني صلي الله
 عليه وسلم هم طريق الاجبار وامرهم بانى عليه الاجبار فالواجب على الانسان ان يطلب الاشكال في العدالة
 ويتبع طريقه على الله عليه فحصل في العقل وهو جبر مجر في ذاته مستغن في فاعلية عن الآلات الجبرانية أي وجود
 ممكن ليس جبرا ولا حاله ولا قربة منه احتجوا على الحكماء على وجوده بان اول ما خلق الله العقل اى العقل

الأول من حيث انه مجرد في ذاته ومبدؤه هو العقل لا غير كما ورد في الحديث اول ما خلق الله العقل انهم وتوفيقه سبحانه واول
 ما خلق الله نوري العقل هذا المعنى صحيح وان الله تعالى واحد لاكثر فيه بوجه من الوجوه فلا يصدر من الله لا واحد فالاول
 لا يكون جسما لكثرة تتركبه ولا هيولى او صوراً وعرضها اى لا يجوز ان يكون احداً من المخلوقات ولا يتقبل بالوجود
 لا فتقاره في وجوده الى غير فاعله لان احتياج الهيولى الى الصورة وهى الى الهيولى في الوجود بين واقع والعرض الهيولى
 كذلك لا يتقبل بالوجود لا يتقبل بالناثير والصادر الاقل سبحانه ان يكون مستقلاً بالناثير والوجود ولا نفساً لا يتقبل
 بايجاد ما بعده بدون جسم وانت تعلم ان معنى هذا الاحتياج بل اكثر ما احتج به في هذا الباب ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
 وقد مر انه يجوز ان يصدر الكثير عن الواحد كغيب كثر الاعتبارات والجهات فاحفظه واحتجوا ايضا بان حلة اول الاجسام
 لا بد ان لا يتقبل في من حيث ماهية وذاته والافقية كثر الاعتبارات كما سيجي على كثرة الامثلة لا يتقدما اثر الواحد لها
 اثر الواحد كحقيقى فلو شتم على كثرة يلزم تقدم موثره وهو باطل مثلاً لو كان الموجد للعالم العاجب تعالى لكان موجداً
 ايضا لان الكل لا يتم بدون ابرز سبحانه ان يكون الواجب لكل واحد من اجزائه فيكون الواجب تعالى بمصدر الاثرين في مرتبة واحدة
 وان يستغنى في ذاته وفعله عن الجسمانية لئلا يقضى الى تقدم الشيء على نفسه وذلك انه اذا كان علة اول الاجسام باسمه
 انما يؤثر فيما له وضع مخصوص بسببه اليه بالجمادة والقرب او المحاذات والمقابلة كما يشهد بذلك التجربة فان النار لا تسخن الا
 ما يجاورها ولا الشمس لا تضيئ الا ما تقابلها فانما جسمها الواجب ان يفيض صورته على هيولاه ولو افاض الصورة على الهيولى يلزم
 ان يكون للهيولى الى هذا الجسم الغفيض وضع قبل الصورة فيلزم ان يكون الصورة متقدماً قبل اتمام الصورة لان وضعه
 مستفاد من الصورة التى ذات وضع بالذات لكونها في نفسها ممتدة بالجهات فيلزم تقدم الشيء على نفسه ولا يجوز ان يكون
 علة اول الاجسام نفس متوقفة تاثيرها على الجسم ولا العرض تاثيره عن الجسم في الوجود فلا يكون العقل هو الطالب واخيراً
 بان دوراً وحركاتها فلاك التى هي ارادية لا تكون الا المطلوب ذلك المطلوب لا يجوز ان يكون محسوساً لان طلب
 المحسوس بحسب الملايم مشقة ورفع المنازع غيبها على الفلك محال لانه بسيط متشابه الاول فيكون امره مستقلاً وذلك
 المعقول المطلوب معشوق لان دوام الحركة انما يكون لفرط طلب لقيضة العشق والعاشق الطالب ان يرى يزل في ذات
 صفاته او يزل شبهه احدتها والا لما كان له تعلق بالمعشوق والاولان باطلان لان الذات او الصفة اما ان تبال في
 فيلزم انقطاع الحركة لا تعلق بتحصيلها حاصل موجب لانها علة وجود الزمان والانيال فلا بد من الياس من حصول اثرها
 فيلزم انقطاع الحركة ايضاً او دوام طلب المحال فيتمين ثالث وهو ان يكون الطالب يزل شبهه بالمعشوق فالحركة ليس بالنيل
 شبهه فادى غير مستقر اى شبهه بعد شبهه بحيث يتقضى شبهه يحصل آخر المعقول كامل بوجوده نصف بصفات كمال
 بالفعل لا يتناهى كماله ولا لانه لا لا قطع اى انقطاع الحركة حصول المراد وطلب المحال لو تمحرك لتحصيل ما هو
 حاصل وليس هو الواجب تعالى ولا بل لو كان الواجب لغير مختلف الحركات لم يقين ان يكون هو العقل وثبت بذلك

[illegible]

زوجه جمع الالهي فثبت وادوات ان حقيقته من هذا فقال الشيخ رحمه الله على ذلك فان لم يكن له حقيقة فقال الله تعالى
 يسبح بحمده الملائكة قد استغفرت حاله التي يكون والله العبادي الطريق الصواب ومنه البديهة واليه المآل والمنافع
 المصنف عن اجابات النفس العقل شرح في الابحاث المتعلقة بآيات الواجب تنزيهاً وبعثاً وما يجوز عليه من غير ان يقال
الباب الخامس في الالهيات التي هي المقصد الاعلى والمطلب الاقصى في هذا العلم فاجرى الكلام في الذات طريق الاثبات
 عند الحكماء ان يقال انه لا شك في وجوده وموجوه وان كان واجبا فهو الماردان كان ممكنا ولا بد للممكنات من
 واجب والافان كان ممكنا فلما بد من علمه بما ترجح وجوده ونقل الكلام اليه فاما يلزم الدور او التسلسل وكلامهما
 محال وهذا المتكلمين انه قد ثبت بالدلائل حدوث العالم ولا بد للحدوثات من قديم قطعا للدور والتسلسل كما
 ذكرنا انما قد شاع في الكتاب الالهي الاشارة الى الاستدلال بالافاق ولا نفس في واقعا وصفا لها لا
 مكانها عند الحكماء اوجدها عند المتكلمين قد اشتهر الاستدلال بها في اكثر من ثمانين موضعا من كتابنا شعر وجل
 تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار وما تزل امش من الساعات في ارجاء الارض بعد
 ربنا منها من كل ناحية وتصريف الرياح والسماء السحاب من الساعات والارض لايات لقوم يعقلون وكقوله تعالى من
 آياته الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وكقوله تعالى سترهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم لقوله تعالى
 الم تخلقكم من ارضين وكقوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف ليلهم والواكلم الى غير ذلك من
 موضع الارشاد الى الاستدلال بالعالم الاعلى والاسفل كما ترى الاستدلال بهذه الاشياء الظاهرة في نظن
 الكل النافع للجمهور من المقرين بالنبوة وغيرهم اما بحسب الفطرة او بحسب التقدي اليها بالاستدلال بحقيقتها
 والاستدلال بهذه ما يفيض الى اليقين والحدس والتأمل الى ان الصانع لمثل هذا لا يكون الا غنيا
 مطلقا موصوفا بصفا الكمال على نقل عن الاعرابي انه قال البعرة نزل على البعير اثم را الاقدام يدل على المسير
 فيها وذات ابراج وارض مجاج لا بد لان على اللطيف ان يخرجه من رعا عن الزوال قال عضد الملة والدين لما ثبت
 ان الصانع واجب وجوده ومقتنع عدمه فقد ثبت انه انزلي واسمى ولا حاجة الى جملته براسها ثم الحق ان
 الواجب تتخالف سائر الذوات ولا يماثل غيره لملا يلزم وجوب الممكن لان كل شيء معرض ان يكون
 ممكنا للواجب لا يشترك الا يبقى الاسكان عنه واثبات الوجوب له ومعلوم ان ما سواه ممكن فيلزم وجوب
 الممكن مع او امكان الواجب كما نزلوا شاركة غيره في الذات كخالفة بالتعيين لضرورة الاثنية منها فلا
 ان ماله الاثنية غير ماله الا ميانا كما سياتي فيلزم التركيب في موهبة كل منهما وهو ياتي في الوجوب الذاتي كما سبق
 فيلزم ان يكون ممكنا هذا خلف وقال قد لا المتكلمين فانه تعالى مماثلة لسائر الذوات واجبا على كون
 الذات مشتركة تبين الواجب وبما في اشتراك الوجود من الوجود وتقريره ههنا ان الذات تنقسم الى

في
 باب
 في
 في

عن قلبه ومنهم عبدة الاصنام ومن في عبادة اديان منها انهم كانوا في قديم الدهر عبدة الكواكب ثم اتخذوا لكل كوكب
 تسعة ارباب فاعبدواهم وكان فيهم ترقية تلك العبادة الى الكواكب منها ان اصحاب الطلسمات كانوا يصدرون الاوقات
 الصالحة للعلماء انما تقع في الاعمال الخاصة فعملوا في ذلك الوقت منها ويظنون ويرجعون اليه الا انهم لما عبدوا معظمتهم
 متقدين بالتحقق للعبادة كانهم صاروا قائلين فيقد والواجب لاستلزام استحقاق المعبودية الواجب و
 اما القائلون بعد الصلوات الزائدة للواجب تعالى كما هو مذهب الفلاسفة وشيعة واما المعتزلة فلم يفسدوا في خلق
 الحيوان لانفعاله كما هو مذهب المعتزلة وخلق الشيطان للقبائح كما قال المعتزلة وخلق العقول للنفوس الفلكية
 ولا جسام الفلكية وخلق الكلال لسا في عالم العناصر كما هو مذهب بعض الحكماء في الفنون بالتمجيد فيكون
 الواجب من ان يكون غائق اشهر مصدر الصدور والكثرة وليسوا مشركين بالثبوتين الالهة المتعددة ولكن اهل البدع
 والضللال لانهم يخالفون الحق باثبات ما لا ينبغي للواجب فنعني ما ينبغي له عند تعالى وتقدس الا ان القول بتعدد
 الذات القديمة الموحدة لذات مستقلة خطب عايل يورث الضلالة الملهدة في الجحيم والواجب ليس بحسم
 ولا عرض للاختلاج يعني انه لو كان جساما كان مركبا اذ كل حسم مركب كما مرد كل مركب يحتاج الى جزء ولا شيء من المحتاج
 بواجب ولو كان عرضا كان محتاجا الى محل يتقيد به ولا معنى للعرض سوى ذلك المحتاج لا يكون واجبا ولا محتاجا للعرض
 فذلك الحيز ضرورة اتباع التميز دون التميز واللازم بالبل لما هو مقرر من حدوث ما سوى الواجب صفاته بل وجوب
 اى وجوب التميز وامكان الواجب كل الواجب المحتاج الى الحيز وكل محتاج ممكن فيلزم امكان الواجب
 دون العكس اى ليس المحتاج الى الحيز لا يمكن ان لا يكون مستقيا من التميز الواجب يستغنى عن الواجب
 مستقيا عما سواه بطريق الادراك فيكون واجبا ولا جوهرا مكانا او معنى يجوز ممكن يستغنى عن المحل او ماهية او اذ
 كانت لا في موضوع فيكون وجوده نائدا عليه والواجب ليس كذلك بل هو لو اراد به اى يجوز القايم بنفسه
 وبالحسوس الموجود مطلقا كما هو شائع فيما بين الحكماء فيمكنه شرا لان اسما الله تعالى في توقيفه ولحيثا طاب
 الجسم والجسم يطلق غالبا على الممتلئات والقول بان الله تعالى جسم على صورة انسان فمثل شابا مرد جده شديدا
 الجود وويل شيخا شديدا الراس والحية او غيره سوار كان مركبا من جسم ودم كما قال مقابل بن سليمان او نور اتلا لوم
 كالسياسة ايضا وقوله سبحانه يسبح من شرب نفسه وفي حجة العلوانا اشرفا لجمادات كمال محمد بن السيعم منها
 للعرش ان يصفوه العلوانا من العرش يسبحون عليه بحركة والانتقال هو مذهب بعض اليهود حتى قالوا ان العرش لا يوط
 من تحته ابط الرجل اسجد تحت الراكب الثقيل او مجازيا له اى لا يشرى اتانحين للمحاذاة فرقان فوقع
 ان بعده عنه بمائة مثانة وقرقة على انه بمائة غير مثانة فيتمسك بايان كل وجود جسم او جسماني محتاجا
 رجال فيه اى التميز متصل بالعالم ومنتصل به لا ينفصل عنه والقول انهم تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا

والمنصوص الواردة من الكتاب وستة المشقة يكونه تعالى جبا او في جهة كقول تعالى وجار ربك بل ينظرون الا
ان يا نبيهم ان الله ارسلناك على العرش مستوي اليه يصعد الكلم الطيب يبقى وجه ربك يا الله فوق ايديهم ولتضع على
عيني خلعت بيدي والسماوات مطويات بيمينه يا خسرنا على ما فرطت في جنب الله الى غير ذلك وكقول عليه السلام
لجارية انحرساي ان الله اشارت الى السائر فلم ينكر عليها وحكم باسلامها وكقول عليه السلام ان اسريرلي اسر
السائر الله يا محمد ان الله خلق آدم صورتي ان النبي يبيع قدسه في النار انه يبيعك الى اوليائه حتى يبيع
لواحدة ان الصدقة تقع في كف الرحمن الى غير ذلك تناولت باويلات مناسبة موافقة لما عليه الادلة العقلية
على ما ذكره في كتب التفسير وشرح الحديث ولا يتحدد الواجب لغيره لما سبق من امتناع اتحاد الاشياء و
للزوم الانقلابي اي انقلاب الواجب ممكنا او الممكن واجبا او اجتماع الوجوب ولا يمكن في شيء واحد ولا
يجل في شيء لا امتناع الاحتياج والتحيز لان احوال في الشيء فيقتر البين في اجملة سواركان حلول جسم في مكان او
عرض في جوهر او صورة في مادة كما هو رأي الحكماء او صفة في موصوف كصفات المبررات والافتقار الى الغير
نياني الوجوب وحكي المحلول لا الاتحاد عن انتصار في حق عيسى عليه السلام واختلفوا في الاتحاد فقال
المنطورية معنى الاتحاد ان الكلمة ظهرت في عيسى عليه السلام وصارت معه بكل اقتضات البيقية الاتحاد وهو
الممازجة حتى يصير منها شيء ثالث قالت صاحب الصحائف وانا وقعوا في ظلمة في السببات لانه جاز في الانجيل
ما يؤيد ظاهره على مثل هذا ولعل مضمونه بالعربي ايضا وحكي المحلول عن بعض العقلاء من النصارى في حق
عليهما السلام وعن بعض علماء الروافضة في حق علي رضي الله عنه فمنهم من قال ان الكلمة تدل على ان الله
فيصدر عنه خارق العادات ومنهم من قال ظهر اللاهوت فالتناسوت مجبرئيل في صورة دحية الكلبي فلا يبعد
ان يظهر الله تعالى في صورة بعض الكائين كعلي واولاده المخصوص الذين هم خير البرية ولا يمنع اتصافهم
تعالى لانه تغيير لان الاتصاف به بعد المكن يكون تغييرا وهو على الله محال ولا يمنع وجود ذلك الحادث
في الازل لان اتصاف الواجب بالحادث يوجب جواز ازيلته احداث فيلزم ان انقلاب اي انقلاب
احداث قدما ازيليا لان الازل الذي مالا قوله واحداث ما يكون بعدم العدم ويوجب ذوال ضدية
اي ضد الاحداث فيلزم معدم المحلول عن الحادث وما يلزم عن الحادث يكون حادثا لما وما لا اتصاف
بباله تعلقي حادث كالصفات الحقيقية المتغيرة بالتحولات لكونه عالما بهذا الحادث وقادرا عليه و
الاتصاف بما يتحدد من السلوك الامانات والاحوال احصاء بعد المكن لكونه غير رازق لزم
الميت رازقا لغير المولود فليس من المتنازع فيه فانهم فصل في الصفات الوجودية وهي ازيلية
ابدية فاما على الذات اذ لا يعقل من مفهوم العالم الا من له علم وهكذا انا لواجب عالم له علم

وتأدركه قدرة وحى لم يوهى وكذا في السميع والبصير والمنطق وسائر الصفات ولو كان علمه ذاتاً فقدرته و
وكذا سائر الصفات لما أفاض حلاله ولا يجوز أن يقال أسد عالم تأدركه وتميز الصفات بعضها من بعض لأنها
كلها نفس الذات فنتكلم بقياس كنه العلم هو الذات والذات هو القدرة لأن القدرة إذا كانت نفس الذات
كانت الذات نفس القدرة ضرورة ولحققت الأبحاث لأن إثبات شيء بشئ إنما يتصور بين اثنين جازاً
أي العلم بما يتصف به الذات من الحيوة والارادة وكذا في سائر أفعالها فنلزم أن تصان الصفة بالصفة وهو باطل فقامت
المعقبات أن في إثبات الصفات هو استكمال بالغير وهو متعالي ذلك وتقليل للعالمية بالعلم مع انها ذاتية
لا يحتاج إلى الغير لاستحالة الجهل عليه واستحالة انتقاره إلى فاعله سبحانه وتعالى وتكثير القدماء وهي الذات والصفات
أو كثر في الفسار في قولنا في جواب قولهم فيه استكمال بالغير الصفة لا عين ولا غير حتى يلزم الاستكمال بالغير
أو بغيره لا غير فلا نسلم الاستكمال بمعنى ثبوت صفة الكمال بل نقول هذا الكمال بهيئة من الذات
أو ثمة برواهن فينا فيهما استكمال وقام في لزوم الكثرة الكثرة بعد الذات القديمة كما التزم
النصارى وأعلم أن القول بتعدد القديم مطلقاً ليس كغيره بالاجماع بل في القديم بمعنى عدم مسبوقة بالغير وقدم
الصفات زما في معنى كونها غير مسبوقة بعدم ولو سلم أن القول بتعدد القديم ذاتياً كان أوزارياً فلا نسلم ذلك في
الصفات بل في الذات ذاتية اعني ما يقوم بنفسها قالوا أي المعتبرة في بقاء الصفات أي أن الصفات لو كانت
تعدمية كانت باقية بالضرورة وتباعد شيء صفة زائدة عليه قائمة به فبما في قيام المعنى المعنى وهو باطل قلنا
المستحيل قيام العرض بالعرض كما هو والمعنى المحرم من العرض لأنه كما يعلق على العرض يعلق على الغرض وفيه نظر
لأن معنى قيام العرض بالعرض بالتبعية في التحيز بسبب استحالته في العرض أنه لا يستقل بالتحيز فكيف تبعه غيره وبما
القديم يلزم في المعنى الغير واجب بأن معنى القيام الاختصاص شاعرت بالمنع كما هو المراد في قيام الاحوال
والصفات بالذات ويجوز أن يراد بهذا المعنى في قيام العرض بالعرض الغير ولو سلم في بقاءه هو بقاء الذات
فإنه كما دلالات الصفات ولفظها لا نلزم غير الذات أو نقول بقاءها أي الصفة بقاءه هو بقاءها
فإنه كما دلالات صفات فيكون هو عالمه بقاء نفسه فيكون به باقياً كما أن بقاء نفسه بقاءه ولفظها بقاءه
وغيره كما يكون كانياً بالكون والكون يكون كانياً بنفسه وجاز حصول باقين بقاء واحد لأن احدهما كان
في بقاءه وذاك في قيامه بذاته بقاءات حصل منكم كمن سكرته واحدة قالوا لو كانت لذاته تعالى صفات بلغة
من بقاء القدرة وحيزها فيما تل قدرته وعلمه قدراً الشاهد وعلمه فلا يختلف آثارها والآثار
في الذات من تلك النوع أي لا يلزم من إثباتها عدم اختلاف الآثار لأن الاشتراك والتماثل في تمام
ولو لا ذلك لكان جميع صفات الممكنات هيما كبرت ما كلاً ويوجد في البطلان فتبين أن الصفات

الموجودة القدرية فذمها على سائر الصفات لأنها مبدا الآثار وهي صفة واحدة لازمية قوتها من شأنه ان يكون وقد
الاستناد للحوادث اليه وفقا لما ومن الخصم والذي استنادا لحدوثه لم يكن قادرا ونقضي به انه انفسا
فقد وان لم يشأ ترك ويراد منه كونه مختارا ويقال له كونه موجبا بالذات وبه قال الفلاسفة فلو لم يكن قادرا يكون
موجبا وان كان موجبا بالذات لزم احدا لا مورا لا رتبة وهو ان لا يوجد حادث أصلا او عدمه هتاهل حوادث
الى المؤثرات فيسلسل في الممكنات او تخلف العلل عن الموجب بطلان هذه اللوازم كلها ولعل بطلان الملزوم ما
بيان الملازمة فهو انه على تقدير كونه تعالى موجبا ان لا يوجد حادث او يوجد فانه لم يوجد فهو الامر الاول وان لم
فاما ان يستند ذلك الحادث الى مؤثر او يستند فانه لم يستند فهو الثاني من تلك الامور وان يستند فاما ان لا
الى قديم او ينتهي فان لم ينته فهو الثالث اى ليس وان انتهى فلا بد منها من قديم يوجب حادثا بالمراسلة من
الحوادث وفقا لتسلسل في الحوادث فيلزم الرابع وهو تخلف عن المؤثر الموجب التام كذا في المواضع
لانه تعالى لو كان موجبا لزم من ارتفاع الممكنات ارتفاعه لاستلزام ارتفاع ما ثبت بالاجاب في تمام
الموجب لا امتناع استناد مواضع الكواكب ولا قطاب باختلاف الاعضاء ولا اشكال في
اعضاء والحيوان واشكاله الى غير المختار لانا اذا فرضنا انه تعالى موجب فليس له قدرة مريحة فيلزم الترجيح كما
في تخصيص الكواكب بنحوها والاشكال بانها من الحيوان اذ لو كان طبيعة النطفة او امارا خارجيا موجبا لزم ان يكون
الحيوان كره او على شكل واحد ان كانت النطفة بسيطة لان ذلك مقتضى الطبيعة ونسبة الموجب الى الاجزاء على
الاسود وعلى كل شكل كرات مضمومة بعضها الى بعض ان كانت النطفة مركبة من البسيط بمثل ما ذكر وفيه بحث لا يسجد
ان يكون اقتران الاجزاء مانعا من الكرية وقد تمسك بالدلالة السمعية من الاجماع وغيرها من الكتاب
واستندة مثل قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير وبيان القدرة وغيرها من العلم والحيوة صفات كمال
واحدادها من العجز والجبل سمات نقص يجب تنزيهه تعالى عنها وبيان اتقان العالم وضعه على
من اللطائف والعبائب وانظمة عن به الكمال لا يتصور الا من قادر حكيم قالم حكم الضرورة تمسك
الخالف بوجه ستة وهو الحكماء القائلون بالاجاب بان تعلق القدرة باحد مقتدرية المتشاورين بظهر
الى نفس القدرة لا يكون الا بمرجح مثل الكلام الى تأثيره في ذلك المرجح ويسلسل بانه اى تعلق القدرة
بمقتدرية العالم اما قد يكون الاثر هو العالم قد يما وحادث انتقل الكلام الى تعلقها باحداث ذلك
التعلق فيسلسل الحوادث وبيان الاثر انما يصيد بعد تمام الشرائط واذا اجتمع جميعها لا بد منه ويجب
الاثر عنه بحيث لا يمكن من الترك وسح الاختيار وبيان اثر المختار ان كان احدى من الترك لانه لا يتصور
بالغير الا اى ان لم يكن اولى من الترك فالبحث اى لزم كون فعله تعالى عبثا وكلاما من محال وبانه اى

ان ما منع في الازل قد صار ممكنا في الازل لانه لا انقلاب في انقلاب المتعدي ممكن او ممكن الاثر في الاثر
 وقد اوجبه القادر المختار فاستناد الاثر الى المختار هو ممنوع وبانه اي اثر المختار اما معلوم الوجود اي ان
 في الازل في قومه فيجب والعده اي ان يعلم عدم وقوعه فيمتنع والا لزم الجهل ولا شيء من الواجب المتعدي مقبوع فلا
 يكون الاثر مقبوعا والازوال ممكنة في الواجب وجود الفعل في المتعدي واجب من الاول باننا نقرر ان تعلق
 القدرة باحد مقبوع رتبة لا يكون المرجح والمرجح تعلق الارادة لذاتها اي الارادة التي من شأنها ان تتعلق
 باحد المتساويين لذاتها كما اختار جميع احد الطرفين فلا تسلسل وعن الثاني بان يجوز تعلق القدرة والارادة
 في الازل بايجاد اية في العالم في وقت الذي اوجبه فيه وعن الثالث بان الوجوب بالاختيار عين الاختيار
 اي وجوب الفعل عند اجتماع الشرايط بالاختيار وهذا محقق ومثبت للاختيار لا مناف له لانه بحيث لو شاء ترك فعله
 الموجب نظر الفرق وعن الرابع بقوله وقيل انما لا نسلم ان الفعل اذا لم يكن اولى به كان عتبا فان الاول في
 نفسه او الغير لا يكون عتبا وان شئ عتبا يتاخر على خلوه عن نفع القائل فلا نسلم استحالة على الواجب
 المعد الى ضعفه لم يقبل لان افعال الله تعالى ليست معللة باعراض حتى يقال انه اولى لنفسه او الغير لا يزال
 وعن الخامس ان الحوادث ممكنة في الازل لذاته المستتم وقومته لكونه اثر القادر المختار اي انه ممكن
 في الازل بالذات وممتنع الوقوع مع حدوثه فلا يلزم جواز الاستناد الى القادر لما هو اولى بل لما هو ممكن
 الازل بانه لا نسلم استحالة وعن السادس بانه تعالى يعلم وجوده وقومته بقدرته ومثل هذا الوجوب لا يتاخر
 في المقدور فيسئل بتحقيق جميع هذه الوجوه مع الاجوبة المذكورة في شرح المقاصد ايضا ثم قد رتبته تعالى في غير منقطعه
 في طول الزمان ولا مقتضوية على بعض الممكنات بل يتبادل جميع الممكنات فلان القاري والانعطاف من خواص
 الحكم لا ثم اذا القدرة بحسب اتها من الكيف فلا ينسب اليها القاري لان المقصود للقادر رتبة هو الذات
 والمعية بالمقدور رتبة هو الامكان والانعطاف لها ولا تاخر في الممكنات قبل الوجود والخصيص ببعض شرايط التعلق
 التفرقة وموانعه دون البعض فالقدرة عامة بما ذكره بالخصوص الدلالة على شمول قدرته مثل والله على
 كل شئ قدير وخالف بعض المعتزلة كالنظام ويتبع في القياس لان مع العلم بقبحه ايجاده سفه ويدر
 جهل وكذا انما نقص بحسب تنزيهه تعالى عنه والجواب انه لا قبح بالنسبة اليه فان الكل ملكه فله ان يصرف على اية
 ا. ا. والبعض كما يجازيه في مقدور العبد اي لا يقدر على عين فعل العبد بليل التامع وهو انه لو اراد العبد
 ... ثم رتبته قومه فيجتمع النقيض ان اولاد قومه ما يرفع النقيضان والجواب انه منبى على اثر القدرة ايجاد
 ... منبى بطلانه على قدره تاثيرا في هذا المقدور فتشع على الله تعالى او قدر عليه من العبد فيه وخالف
 ... فانما نسلم البطلان وتاثيره في مثله اي مثل فعل العبد اي لا يقدر تعالى على مثل فعل العبد لان فعله اطاعة

او معصية او سنة حال منها والكل منه محال في الجواب ان ما ذكرتموه من صفات الافعال اعتبارات تعرض لافعال
 بالنسبة للنسبة التباين وقصد نادوا عينا ما فاعله تعالى نسبه عن هذه الاعتبارات والاعراض وبعد هذا محال
 وبالجمله فالكل مستند اليه تعالى ابتداء اى بلا واسطه شئ او اختيارا عندنا واستناد الكل الى الله تعالى
 اعم من ان يكون ابتداء او بواسطه عند غيرنا والغير فرق قد نيت المقترنه الى ان الشرور والقبائح
 من الشيطان واسند الافعال الاختيارية للحيوان اليه وهذه اسئلة خلق الاعمال وبلا اختيار ابتداء
 او بواسطه عند الفلاسفة فانهم ذهبوا الى الصاد ر عنه تعالى بلا واسطه بطريق الايجاب هو العقل
 الاول وهو مصدر لعقل نفس وخلق وكذا ترتيب العلويات كجواهر الجواب منع قواهم الواحد لا يصدر
 الا الواحد كما ذهب المنجمون وهم الصابية الى ان الكواكب المتحركة هي المدرجات امراني عالمنا في الدوران
 الكواكب وجودا وعدما والجواب ان الدوران لا يفيد العلية سيما اذا تحقق التحلف في بعض المواضع
 سيما اذا قام البرهان على نقيضه فان البراهين العقلية والنقلية شاهدة بان لا يورث من الوجود الا الله
 ومنها اى من الصفات الموجودة العلم وطريق اثباته بان فعله متقنا محكما لاستناد العالم مع امكانه
 وانظامه على هذا النظم عجيب اليه وكل من كان اثره بما اليد مع كون عالما بالضرورة ونسبة عليه مثبته بان من
 راي خطوط الميعة او سمع الفاظ نصيحة نبي عن معان وقيمة واعراض صحيحة علم قطعا ان فاعله عالم او غيرا فاعله
 فان من راي في الافاق والانفس على ارتباط العلويات بالسفليات سيما اذا تفكر في الحيوانات وما تحت
 اليه من مصانعها في صنع اذا كانا وصيد ارتزاقها من الجبل واعطيت من الآلات المناسبة لها جزم بان من
 كان يوصفه عالما بتقايها من حيث يمتنع وينبغي ولكونه تعالى قادر واختيارا اى فلا علما بالقصد
 الاختيار كما هو لا يتصور ذلك الامع العلم بالمقصود فان قيل قد يصدر من الحيوانات التجم في مساكنها وتربية
 معاشها كما للفعل والعلوكوت وغير الافعال مستقاة محكية مع انها ليست من اولى العلم قلنا لو سلم ان من
 الآثار مبرهنة الحيوانات فلم لا يجوز ان يخلق الله تعالى نيا من العلم قد رما تنهدى الى ذلك واشتات
 بالسمع اى بالادلة السمعية من الكتاب والسنة والاجماع ودوران التصديق بارسال الرسل وانزال
 الكتب فيوقدنا على التصديق بالعلم فبدور بخلاف مثل القدرة والكلا ه فان اشارة بلا ولا سمعية
 لا يوجب الدور وعلمه تعالى لا ينقطع ولا يقتصر اى لا يصير بحيث لا يتعلق بمعلوم بل يعلم المنهويات
 الممكنة والواجبة والمنقعة فواعم من القدرة لا يختص بالممكنات دون الواجبات والمحققات والنافذة
 بصوره للمفوضات كلها كمالها في القدرة وهو ان الموجب للعلم ذاته والمقتضى للمعرفة في العلم
 ومفوضاته ونسبة الذات الى الكل سواء فاذا كان عالما ببعضها كان عالما بأكملها وخالف بعضهم

في العلم بذاته لحدوده كالتبعية فانهم قالوا انه تعالى لا يعلم نفسه لان العلم نسبة ونسبة لا تكون الا بين
 اثنين متغايرين ونسبة الشيء الى نفسه محال لعدم التغاير وارجاب منع كون العلم نسبة بل هو صفة حقيقية ذاتية
 الى المعلوم ونسبة الصفة الى الذات ممكنة كذا قيل او بالعلم اي خالف البعض في العلم بالعلم للزود والتشابه
 الصفتي اي لو كان تعالى عالما بالعلم للزم تضاده بالانتماء الى عدده من المعلوم وهو محال لان كل ما موجود
 بالفعل فهو شأه وكلما تعلق به العلم موجود بالفعل وارجاب ان العلم صفة واحدة لها اعتبارات عقلية متعلقات
 بالمعلومات لا بوجودات عينية لم يلزم التميز وان من ايرة العلم بالشيء للعلم بالعلم انما هو بحسب الاعتبارات فلا يلزم كثرة
 الاعتبار الخارجية فضلا عن لانتسابها او بغير التناهي لاستحالة وجوده اي خالف بعضهم في العلم بغير
 المتناهي اذ كل معلوم متميز عن غيره لان العلم انما نفس التميز او صفة توجبه ولانه لو لم يتميز عن غيره لم يعقل وغير
 المتناهي غير متميز عن غيره بوجه والا لكان له حدود وطرف به يتميز ويفصل عن الغير فيلزم التناهي بغيره ارجاب
 لا سلم ان المعان والمفرد التميز بحسب ان يكون له حد ونهاية يمتاز به عن غيره وانما يلزم ذلك لو كان التميز
 في ان يكون بحسب الحدود والنهايات او بالحدود اي وخالف بعضهم في علمه تعالى بالمععدم لانه نفى محض
 وخالف الفلاسفة في العلم بالجزئيات لتغيرها قالوا لو علم البارتياني بالجزئيات لزم تغير علمه بتغير الجزئيات
 وانما لم يحسم بيان الملازمة ان زيدا اذ كان في الدار وتعلق به تعالى يكون في الدار فبعد خروجه منها ان يكون
 العلم الاول لزم انقلاب العلم جليا لان زيدا اذ لم يكن في الدار وتعلق علمه بانه في الدار كان غير مطابق وهو
 اسهل من انقلاب العلم جليا هو نفس التغير وان لم يتق العلم الاول بعد خروج زيد من الدار فيلزم التغير القبيح وما
 بان من الجزئيات ما لا يتغير باعتبار ذاته يعني ان العلم انما اضافة او صفة ذات اضافة وان تغير الاضافة
 لا يوجب تغير المضاف كالقدر بوجده ويصف بانه قبل الحادث وهذا الم بوجده الحادث ثم بعد اذ اوجد
 ثم بعد اذ اعدم من غير تغير في ذات القاسم فعلى تقدير كون العلم اضافة لا يلزم من تغير المعلوم الا تغير
 الاسم دون الذات وعلى تقدير كونه صفة ذات اضافة لا يلزم تغير العلم فضلا عن الذات واسهل ان
 التغير بين ما يلزم تغيره صفة حقيقية موجودة بل في مفهوم اعتباري وهذا ما قيل والتايل مشايخ
 المعتزلة وكثير من الاشاعرة ان علم البارتياني بان الشيء سيوجد هو نفس علمه بانه وجد
 وما لم يجد لا يعلم ولا يتغير بتغير المعلوم كما لا يتكثر بكثرة اي المعلوم اذ لو تكثر تكثرة يلزم كثرة
 العلوم بل عدم تشابهها بحسب عدم تشابه المعلومات وان العلم صفة شخصة بالمعلومات بمنزلة مراة
 نيكشف به الصور فلا يتغير للعلم بتغير المعلوم كما لا يتغير المראה بتغير الصورة وهذا العقل انما يحسم
 اذ لم يجعل العلم شيئا كذا بانه بل صفة ذات اضافة اذ جعل اضافة اي تعلقا بين العلم والمعلوم

على ايراد جمهور المعتزلة فلا يتم فلهذا اردوا بحسن البصري بوجوه ذكرها المصنف في شرح المعتمد نظاما لطول الكتاب كذا
ومنها ان من الصفات الارادة وهي صفة موجودة قائمة بالذات بها يمكن وتجهض من محل طرفة المقلد
بالوقوع وبذا قريب من الاختيار لان في الاختيار لما خط الطرف الاخر دون الارادة قوله وتعلقها بالذات
اشارة الى جواب سؤال معتزلة بقدره ان نسبة الارادة الى الفعل والترك والى جميع الاوقات على السواء فتعلقها
بالفعل دون الترك في باب الوقت دون غير فيقتصر على مرجع والمرجح هو الارادة فلازم تسلسل الارادات وتعدد الجواب
ان تعلق الارادة بالمراد لذاتها من غير اعتبار الى ترجيح آخر لانها صفة ذاتها لا تخصص والترجيح وقد علم ان الارادة
لا يوجب العلم المراد لان تعلقها بما عادة فتعذر وقوع المراد يزيل تعلقها بالقول بانها حادثة قائمة بذاتها
وهو قول الكرامته ضروري البطلان لما يلزم من قيام اسماوات بذات الله تعالى والقول بانها اى الارادة
بالنظام الاصل وهو قول الحكماء فانهم قالوا الارادة هو تعلق نظام جميع الموجودات من الانس والنبات والحيوان والجمادات
السابق على جميع الاوقات المرتبة الغير المشابهة التي يجب ان يكون كل موجود منها في واحد من تلك الاوقات
او القول بانها كون القاد وغير ممكن في ذلك الفعل ولا سببه ونحو قول النجاشي والقول بان الارادة هي
العلم في فعله نفسه وانما هو كالمرب في فعل غيره حتى ان المالكين ما هو به لا يكون مراد الله ونحو قول
الكبيسي وكثير من معتزلة بغداد والقول بانها الداعية بمعنى العلم ينفع زائد في الفعل يعني بانها علم
تعالى بان في الفعل من المصلحة الداعية الى الفعل نفى لما هو معنى الارادة اى هذه الاقوال كلها نفى لما هو
الارادة المعلوم لكل متصف وهو يعلم كل واحدنا انه قيل ان يصدر عنه فعل او ترك يظهر في نفسه حالة
ميلانية تقتضيه ترجيح احد ما على الآخر وقد دل عليه النصوص من قوله تعالى يريد الله ليمحى الله
وقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان يقول له كن فيكون وقوله تعالى ونوحا ركب لا من بين في الارض
جميعا ولا فرق بين المشيئة والارادة الا عند الكرامة واستلزامها من الارادة المعلوم لكل متصف الفعل
بالختيار ونحن نعتقد ان تعالى قادر محتاج في افعاله قطعا ومنها اى من صفات الله تعالى الحيوة والسمع
والبصر لئلا النصوص القاطعة الواردة في الكتاب السنة وهي لكثرة ما يشبه على حد الحاجة
الى ايراد اجماع الانبياء والجميع الفقهاء والحكام وغيرهم على ذلك اى على ان تعالى سميع بصير
لكنهم اختلفوا في معناه فذهب الحكماء والجمهور البصري الى حيوة عبارة عن صفة ابتصافه بالعلم والقدرة
وذهب الجمهور منهم ومن المعتزلة الى انها عبارة عن صفة تقتضيه نية الصلة وذهب الحكماء الاسلام
والكبيسي والجمهور البصري السمع والبصر عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات وقال الجمهور
من اصحابنا ومن المعتزلة والكرامية بما صفتان زائدتان على العلم بالمسموعات والمبصرات وقد دل

السبعية ايضا على هذا لانها ورد على ان الله تعالى سمع بصير ولفظ السمع والبصر ليسين بحقيقة في العلم بالمسموعات بعد
 المبصرات حال حدوثها ومنه لفظ عن الحقيقة الى المجاز لا يجوز الا عند التعارض وكان المخلوق منها في
 هذه الصفات التي هي كمال نقص ويو على الله تعالى كما ان المجمع فثبتت صفات ثلاثة قديمة ولما اخرج
 لو كان السمع والبصر قديمين لزم كون السمع والبصر كذلك لا تسمع بدون السمع ولا يبصر بدون البصر
 اشار الى دفعه بقوله ولا يلزم مرقد المسموع والمبصوح بجزا ان يكون كل منها صفة قديمة له تعلقات حادثة
 كالعلم والقدرة وما يقال انها اى الحيوة اعتدال المزاج كما يقال في الحيوان انها اعتدال المزاج السوي
 وتقال في السمع والبصر اثر الحاسة فان الابصار انما يحصل بمفعول صورة المرئى في العين والسمع
 بوصول الهواء الى السمع في حقه تعالى اذ لا يتصور مزاج فضلا عن اعتداله وتأثير حاشته
 بل بها صفات قائمان بالله تعالى كما حققه كذا اكونها الى السمع والبصر محجور العلم بالمسموعات
 المبصريات كما قال الكعبى ابو الحسن ممنوع لما من النفس لان المسموعات والمبصرات من العالم وقد ثبتت
 خالقه وخلق اشئ وبما هو مشروط بان يكون دركها بوجه من الوجوه الا لا تتحال بعبادة ان يختلف تقيده او را
 اشئ من الجهة التي هو هو وادراك السمع والبصر من حيث انه مسمع ومن حيث انه مبصر ولا شك في ان هذا
 الادراك لا يحصل لباير الصفات فلا بد ان يكون له صفات اخرى ان متعلقان بالمسموعات والمبصرات
 من حيث هما واما الشئ واللذوق واللمس فلم ير حياء البشر ولم يوجوه العقل كغيره من هب
 الصحيح انه تعالى يدل على متعلقا فقال الامام احمد بن ابي حنيفة لم يخلق به عندنا وجوب وصف البارى احكام
 الادراكات الاخرى الا ادراك المتعلق بالمعوم والمتعلق بالروى والمتعلق بالحوارة والبرودة واللين
 ونحوه اذ كل ادراك يحصل بغيره وانه نقص فمادل على وجوب وصفه بكم السمع والبصر على وجوب
 باحكام الادراكات ثم تقيس البارى عز وجل ان يكون شأنا او ذاتا او لا فاما انما تنبى عن اتصالات شئ
 الرب فيها ونزله ومنها اى من صفات الرب الموجودة القابلية بدراكها كمشاهدة اجماع الانبياء وتواتر
 قوايه تاتيت صدق بطرق ولات المعجزات مع عدم توقف دلالة المعجزة على الكلام ليدد فانه لو اراد
 بذكر الكلام على المعجزة وصدق المعجزة على اجاب الله تعالى عنها بطريق التكلم لدار ولا ان صدق اى ضد الكلام في
 الحق نقص من كماله ولو كان لغيره لزم كمال الغير عليه تعالى من ذلك فاحتمل انه لا خلاف لا بربا بطل
 المذهب في انه تعالى اشكلم واختلفوا في معنى كلامه وهو عندنا صفة ازلية قديمة ذاتا لله تعالى منافية
 للسكوت والافق كافي الخرس والطفولية هو بها امرنا به ونحوه ذلك هذا هو الكلام النفس ويدل عليه بالاجابة
 وانكنا برفد لك الصفة هو الكلام النفس وما غير به عنه هو الكلام المحسى فاذا غير عنه بالعبودية فقرر ان ادبا سرانه قابل

او بالعبارة فتورية ومجهول والعرف على ان المعقول من الكلام هو المحسوس ^{والنفس} وقد عرفت معانيها وكما
 قيل بقدمه محسوس لا الخبايا والمحسوسية فانهم قالوا بما ثبت ان كلام الله تعالى هو هذه الحروف والاصوات ^{والمعاني}
 قبلها بذات الغير لان صفة الشيء لا يمكن قيامها بالغير ولا بانفسها فمعين قيامها بذاته تعالى فتكون قدوة الاله ^{صفة}
 زانه تعالى امحلا للحروف وبطلان ضروري لكونه اى محسوس متوقفا لاجزاء هذته البقاء وان الكل الذي هو ^{صفة}
 الله القائمة به هو الكلام ^{النفسي} لا محسوس كما توهموا من اشتراك اللفظ وعند المعتزلة هو اى محسوس حادث في جسم محسوس
 لما فيه معنى فكل الباري تعالى به انه خلقه فيه اى في الكلام حروف واصوات او في غيره كاللوح المحفوظ او جبريل ^{النفسي}
 صلى الله عليه وسلم لما على اثبات كونه نفسا ان معنى المنقول من قاعه بالكلام لا من اوجده الكلام للقطع بان متوعد
 امره ان يسمى تحركا وان الله تعالى لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا ولا يتصور الكلام القائم بذاته تعالى لللفظ ^{المنظم}
 من الحروف المسموعة لانه حادث ضرورة انه ابتداء وانتهاء وان الحرف الثاني من كل كلمة تسبق بالاول بشرط
 انقضاء فتعين المعنى هو الكلام ^{النفسي} المذكور والقول بان النظم قد يكون دفعا لاجزاء فصيح قيامه به تعالى
 كالتأثير بنفس الحافظ او بالطالع وهو لا يضر حادث وايضا كل من يامره وينهى ويحب ويكره ^{النفسي}
 نفسه معنى غير العلم والارادة فذلك المعنى هو الكلام ^{النفسي} يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة او
 غيره عنه هو الكلام محسوس لشاع عند اهل اللسان لطلاق الكلام عليه كما قيل لشخص ان الكلام ^{النفسي} القوي القوي
 جعل اللسان على الكلام وبلاغة والفرق بين محسوس ^{النفسي} وبين اذ لم يبرهن اى محسوس قد يختلف باختلاف كل من هذه
 الثلاثة نوقا ومنقادون المعنى ولا تراعى في انه اى الكلام يقال بالاشتراك والمجاز المشهود شراعتا على النظم
 المخصوص والموافاة لحادث المسموع لا يجوز ان يقال على كلامه القدير بل لانه انشاء واختاره بقوله في اللوح
 المحفوظ بالقول بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ ^{النفسي} وجوز في الملكت لقوله تعالى انه يقول رسول كريم لا تلهي ^{النفسي}
 والاشراع يقال لهذا النظم كلام الله ونحو العربي عندنا من القرآن وهو المتعارف عند العامة والارادة ^{النفسي}
 وفي علم الاصول واليه يرجع ما يشهد بالحدوث مثل المنزل العربي كقوله تعالى انا انزلنا قرآنا عربيا بالعرف
 هو اللفظ لا اشتراك اللغات في المعنى واقع نزول المعنى القديم ^{النفسي} فبما ثبت ان الله تعالى بخلق اللفظ والمقرون قراء
 المعنى غير متصور والمسموع كقوله تعالى اذ قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلهم يتقون ^{النفسي}
 وايم فلا يكون ذلك من خواص الحوادث قلنا معناه ان يدعى العرب الى الممارسة والالتيان بالمثل ذلك لا يتصور
 في الصفة القديمة وهو ذلك من الذكر والقول لقوله تعالى وما ياتهم من ذكر من الرحمن بحيث ^{النفسي}
 اذا اراد شيئا ان يقول كن فيكون قالوا اى القائلون سجدوا لله انه لو كان ازليا فالاحياء لما غلب
 ولا امر والنهي صفة او عبت وهي في القرآن كثير والكذب والسفاهة والعبث على الله محال لا بها فمعنى عجزه ^{النفسي}

اى الكلام فى الازل لا يصحف بالماضى واما فى المستقبل لعدم الزمان ولا الامر والنهى وانما يصير حال الكلام
 فيما لا يزال بحسب التعليلات وحدث الازمنة والافات مع انه يكفى فى الخطاب بالامر والنهى فى الكلام النفسى
 هنا طبع قول وجوده كما فى خطاب النبى صلى الله عليه وسلم يا ادمه ونواهيته كل مكلف يؤيد الى يوم القيمة والتحقيق انه
 انما يلزم السفه والعيب لو خطب المعلوم وامر فى حال عدمه واما على تقدير وجوده وطلب الفعل فمن سوجه
 كما فى طلب الرجل تعلم ولده الذى اخبر صادق بانه سيولد فكلا او المذهب انما اى الكلام واحد فى الازل كشك
 بحسب التعليل فيما لا يزال باذله مرد السمع بالمقدور وثبوت الكلام انما هو بطل انعقاد الاجماع على نفي الكلام
 ثابت قد يوجب ان يقلل انقسامه الى الامر والنهى واخبروا كاستفهام والنداء انما هو بحسب التعليل فالكلام الواحد
 باعتبار تعلقه بشئ على وجه مخصوص يكون خبرا وباعتبار تعلقه بشئ آخر على وجه آخر يكون امرا كما فى سائر الصفات
 وان قلت الشيخ البقاء يعنى بانه نعم بعض اصحاب الظواهر انه لا صفة له قلنا لا والله لا سبعة المذكورة وليس كل
 بل له صفات كثيرة واما ادور وامننا الا انما يتوقف عليها تصديق النبى عليه السلام والتى اختلف فيها من
 الصفات المختلف فيها البقاء واثبت شيخنا الحسن الاشعري البقاء وهو صفة كسائر الصفات لان البقاء
 بلابقاء كالعالم بلاعلم فان الوجود يتحقق فى ذاته دون البقاء كما فى اول فلزم كون البقاء صفة وجودية
 زائدة على الوجود ورد القاضى ابو بكر الباقلاني وامام اسحق بن الراسي ومجرب معتزلة البقرة بانه
 اى البقاء استمرار الوجود اى هو نفس الوجود فى الزمان الثانى لاشئ زائد على الوجود وبانه لوجود الكلام
 فى بقاء البقاء اى لو كان البقاء امرا موجودا لكان لايضا بقاء له لو لم يكن البقاء باقيا لم يكن الوجود باقيا
 وحسب البقاء واجب بان بقاء البقاء نفس البقاء كما قيل في وجود الوجود واثبت بعض الفقهاء التكوين
 من الصفات الوجودية واشتهر القول به عن شيخنا ابى منصور الماتريدي واتباعه وهم يسيرون الى قدمائهم و
 فوه باخراج المعلوم من عدم الى الوجود وهو صفة اذلية لانه تعالى خالق اجماعا فله التكوين والتكوين
 وصدق به نفسه بكلام اذلى قوله تعالى هو الله الخالق البارى المصور فيلزم صفة اذلية وهو المعنى
 الكل بانه تعالى يكون الاشياء فانها كلمة اذلية هي كن لقوله تعالى انا امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
 ولما اقرض ان لو كان التكوين صفة اذلية لزم اذلية المكونات ضرورة امتناع التأثير الفاعل بدون الاثر
 اشارة الى وجهه بقوله ولا يلزم من قدمه فله المكون لان المراد صفة بها يكون الاشياء فى اوقاتها
 وخرج من عدم الى الوجود فيما لا يزال والحق انه معنى اذلى فى العقل من تعلق الموش بالاشئ وليس معنى
 تعلق القدرة ولا اذلة بالمقدورات قال الامام الرازى الصفة التى يسمونها التكوين يكون تأثيرها
 اى بالنظر الى نفسها فلا تميز عن القدرة والتمدد فى الازل بالخالقية نفسه مثل التمدد بانه يسبح

ما في السموات أي هو بحيث لم ذلك فيما لا يزال والأخبار عن الشيء في الازل لا تقتضي ثبوت فيه كذا السواء
 والارض والابنار وغير ذلك وما قيل ان التكوين هو نفس المكون وان التأثير نفس الاثر وشعر هذا عن الاشياء
 وفنا وظاهره غنى عن البيان ولكن معناه ان المفهوم من اطلاق لفظ الخلق هو المخلوق يعني ان لفظ الخلق
 في الناس بحيث لا يفهم من الاطلاق غيره لانه حقيقة وان الحاصل من التأثير اجماع هو الاثر لا غيره
 واما ما سأل ما يطلق عليه تعالى من الرحمة والكرم والرضا وغير ذلك من الصفات الموجودة فله وجه الى
 الصفة المذكورة وما ورد في الكتاب العزيز الذي لا يأتي الباطل من بين يديه ولا من خلفه مثل الاستواء في
 قوله تعالى الرحمن على العرش استوى واليد في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم والوجه في قوله تعالى كل شيء انا
 والعين في قوله تعالى ولتضع على عيني غير ذلك من القام كما ورد في الحديث وغيره مجازات وتثنية
 فالاستواء مجاز عن الاستيلاء وتمثيل وتثنية لفظه واليد مجاز عن القدرة وتمثيلها والوجه مجاز عن الوجود والعين
 عن البصر فحصل في احواله تعالى الحق انه يعجز ان يرى وهو سبب الالهية والسموات بمعنى حصول الحالة
 الادراكية التي يتبدل الانسان حيث ما يرى الشيء بعد عليه كالحالة الحاصلة عند النظر الى القمر من غير جهة
 ولا مقابلة يحصل ذلك للمؤمنين في الجنة قال صاحب الصوائف ان الله تعالى كامل العلم تام الادراك لا يرب
 عنه شيء فيكون مدركا لاشياء باعيانها لا متناع التمثيل والتوهم عليه وهو ثبوتية موجودة ليست غائية عنه فيكون مدركا
 هو ثبوتية الموجودة بدون توسط المثال فاذا ادراكها بدون التوسط يكون هو ثبوتية الموجودة شاهدة لم تجاز على هو ثبوتية
 الموجودة من الاين والكيفان تكون شاهدة فعلية ان هو ثبوتية الموجودة موجودة قابلة للروية فلم يعد لان نخلق ايدينا
 قوة هذا الادراك في الباصرة بعد البعث فجاز ان ترى اذا تجلى من غير تشبه ولا كيف ولا مجازاة ولا مساوية
 كلامه اما اثبات الصحة لروية تعالى فلان موسى صلى الله عليه وسلم طلب الروية فلم يجز الروية لم يطلبها
 عليه السلام لانه ان كان عالما بانه لا يجوز كان طلبه عبثا وهو لا يليق بالانبياء وان كان جاهلا بالجواز وعجزه عن
 وكان كلبا نبيا والله تعالى اعلمها اى الروية على الامر الممكن في نفسه وهو استقرار الجبل والعلق على الممكن
 ممكن لان معنى التعليق اى العلق يقع على تقدير وقوع العلق عليه والقول اى قول المتعذر بانه اى هو عليه
 السلام انما طلب العلم وغيره عنه بلزومه وهو الروية او بانه على حذف مضاف اى روية اية وانه عليه
 السلام العلم بانه لا يجوز لاجل القول حيث قالوا اننا نأمره او بانه صلى الله عليه وسلم سأل عن ياد
 الطمانية لسماع الامتناع اى امتناع الروية ظاهرا بطلان خير القول لان في الاولين حرف الاء
 عن الظاهر بلانزة وعن الثالث والرابع بانه الخبر والعلم ان يطلب لا يجوز وقد يستدل على جواز
 الروية بدليل غنى بان متعلق الروية المشركين الجوهري والعرض فانما نرى الجواهر مثل الطويل والعريض

وتميز الطويل من الاطول وجمع الطول العرض الى الاجزاء المتألف في سميت مخصوصا وادراك الطويل اوراقا لتلك
المتألفة تنبأ على تركب من اجزاء الاجزاء ونرى الالوان والاصوات والحركة والسكون والاجماع وغير ذلك من الاعراض
فكلها الروية بعد غير مشتركة لكون اجزائها جوهرا والعرض عرضا لزم تعليل الحكم الواحد بالعلل المختلفة وان غير جائز ثم
المشترك بين الجواهر والعرض ليس الوجود والعدم وحدث لكن الحدث يمتنع لانه عبارة عن الوجود ومع اعتبار العدم
خبر العاقل واذا سقط العدم عن درجته سقط الحدث ايضا فنعين ان ليس العلة الوجود المشترك بينهما
مشترك بين الواجب بين الممكنا لما مر ان الحدث او الامكان عدل لما ذكرنا اننا نضع اشتراك
المعدوم فيه اى في الحدث والامكان فلزم اعتباره فما يصح ان يكون صفة للمعدوم لا يصلح لتعليل فقد
تحقق في حقه تعالى علة كونه مرئيا وجواز الروية عند تحقق ما يصلح ان يكون متعلقا بها ضروري
فيكون روية البارئ تعالى ضروريا ايضا ونقص هذا الدليل بانه لو صح ما ذكرتم يصح روية المشروبات والمذوقات
والمدرجات والسمومات بجران الدليل المذكور فيها بعينه فاشارة الى الجواب بقوله وجواز روية كل موجبة
حتى الاصوات والطعوم والروائح والعلوم ملقوفة فان الروية عبارة عن زيادة كشف والفيض
على امر وبهذا لا يختص بوجود دون موجود بل لا يختص بجاسته البصر فصيح روية جميع المحسوسات وان استبعد
رويتها بجران العادة من الله تعالى ذلك لا يمنع ان يخلق فيها ملكا اى اذراكه فان قبل الواحد
النوعى قد يعلل بعلل مختلفة كالحركة بالشمس والارضا لا يميز ان يكون له علة مشتركة قلنا الكلام في
المتعلق اى تتعلق الروية والروية قد يتعلق بالشئ من غير ان يدرك جوهره وتبين عرضيته فاما
فدترى الشئ وذكر ان له هوية ما من غير ان يدرك انه جوهر او عرض فضلا عن ان تدرك زيادة
خصوصية لخاصة بما يكونه انسانا او ذببا سوادا او غيره او اما الوقوع اى وقوع الروية في الآخرة فلهو
فلدلائل سميت كقوله تعالى وجود يومئذ ماضية الى دجها ماضية وله يعهد من اية واللغة القبيح الموار
استعمال استعمال نظر اليه الا في الروية وحمل النظر على الاستعداد وحمل لفظ الى على النعمة كما حمل المتضمن
حيث قال لم لا يجوز ان يكون النظر بعينه الانظار كما في قوله تعالى انظر وانا نقبس من نوركم ويكون
في الآية واحد الا ان يكون اسما لاحرفا وساء للنظر كما ذكر الجوهري في الصالح الا لا انعم واحدا لا يفتح
وتد كسر كسب الياء او يكون الى معنى عند كما ذكر الازهرى في تهذيبه قلنا من بن اسكيت ان الى سحبي
عند فيكون معنى قوله الى ربنا ماضية نعمة ربنا منتظرة او عند بها منتظرة نعمة فلما كان مكان ادنى قوله
حمل الى الواو لان النسب تصدق عن المنى ثم فان الآية دراسته يميز بين تخصيصها بالانعام
والاكرام لما ذكرنا على الحرفية والنظرية الروية تحققت لانه روية مشرقة الى من اجل النعم والكرامات والحمل

الى على معنى النعمة او عند النظر على الانتظار لم يتحقق ذلك لان انتظار النعمة لا يكون نعمة بل غاوهذا كما
 قيل الانتظار اشهد من الموت وقوله تعالى كلا انهم يوشكون المجنون حقا شديدا في شان
 الكفار وحصلهم كونهم محجوبين وكان المؤمنون غير محجوبين وهو معنى الروية وقوله تعالى للذين آمنوا
 بالحسنه وزياده وبيان الاستدلال به اروي عن صيب انه قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية
 فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى ناديا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا لكم فيه انتم خير
 قالوا اينذا الموعد المنيق لم ينادى بغير وجهها ريدنا الجنة ويخرجنا من النار قال فيرفع الحجاب فينظرون
 الى وجه الله عز وجل قال فما اظهروا شيئا احب اليهم من النظر ولقوله عليه السلام انكم سترون ربكم
 كما ترون هذا القمر ان تضيقون في روية فان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها
 فافعلوا ثم قرأ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها متفق عليه قال السمان في سنن هذا الحديث حديثا
 عمر بن حنظلة قال حدثنا حماد ورواه عن اسمعيل بن عيسى عن جبريد بن عبد الله قال كنا جلوسا عند النبي
 صلى الله عليه وسلم اذا نظر الى القمر ليلة البدر قال قال انكم سترون الله وقوله عليه السلام لا تظنوا انكم
 سترون الله الى وجه الله وتوكل عليه السلام انكم سترون ربكم عيانا والا فادب في هذا الباب كثرة والمختار
 اي المتعذر المنكرون للروية يدعي اقتضاها في اي اقتضار الروية المقابلة يعني انه تعالى لو كان مريئا
 لكان مقابلا للراي حقيقة تخالف الروية بالغات لو كان في الروية بالمرادة وايضا يدعي ان الروية تقتضي
 دوامها عند حصول الشئ اي ان لو جازت روية لامت لكل سليم اسمسته في الدنيا والآخرة فيلزم ان
 نراه الآن وفي الجنة على الدوام وكلامها في حقه تعالى الامتنوع لان المقابلة يتوقف على السجية والتميز وهو
 في حقه تعالى محال اما الدوام فتتوقف بالاجماع والجملة في تلك المخالف قوله تعالى لا تدركه الابصار
 لظهور ان المعنى على عموم السلب لان اجماع المعرف بالدام عند عدم قرينة العهد والبعضية للعموم لا تتفرق
 بالاجماع اهل العروة واية التفسير صحة الاستشهاد فاذا دخل عليه لا كان سببا للعموم وان ادراك البصر عبارة
 عن الادراك بالبصر حسنا والى الالة والادراك بالبصر هو الروية ورواها عن الادراك هو الروية على صفة
 الاحاطة بخواص المرئي وبجاء اذا احتية الادراك التسلل والوصول كما في قوله وانا لمجد كون اي المحققون وفي الروية
 المتكيفة بالاحاطة احص من مطلق الروية ونفي الاحصان استلزام نفي الاعمال فلا يفيض استدلال انهم وبعد تسليم
 كون كذا الا هو الروية او يدعي ان الادراك اعم منها اي من الروية ونفي الاعمال يقتضي نفي الاحصان ورواها
 لا عموم في اختصاص لان يدرك الابصار روية كلية لان وضعه اجمع على بلان الاستتراق وتبطل عليه
 النفي فرغ النفي الايجاب الكلي ورفع الموجبة الكلية سالتة خبرية فلا يكون عاما بجميع الاشخاص ولا عموم الادوات

لأنها موقوفة لما ذكره الا بصار سلبية مطلقة لا دائية والسالبة المطلقة لا يثبت الدوام واقفا قوله تعالى في
 جواب سؤال موسى عليه السلام لن تراني فليس للتأبيد اي لغى لن ليس للتأبيد كما يدعي المخالف انه للتأبيد واذا
 لم يره موسى ابدان لم يره غيره قطعا بل هو لغى لو كذا في المستقبل فقط ولا عمومها لبعض اللوات لا يجوز ان
 يكون اللغى موقفا بملك الزمان ارباب الدنيا واما قوله تعالى يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء
 فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا اننا لشجرة فخذ منهم الصاعقة فطلبهم ستمل به يخضم باذنه لكان الروية
 جائرة لما سمي الله سواهم الظلم وما يجازيهم بارسال الصاعقة فجوابه ان استعظام سؤال الروية بالتمنية
 ظمها واخذ الصاعقة فلتعنهم المستوجب للجزا وطلبهم الروية في الدنيا كالاستعظام لتسؤل الملكة في
 قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا لئن انزل علينا الملكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعشوا
 عتوا كبيرا مع انه جائز وفاقا خاتمة الفصل للجهود على انه لا طاقة للبشر ان يعلم حقيقة تعالى بل لا يعلم
 من الله تعالى الا الوجود وهو من الاعراض العامة والصفات كالعلم والقدرة والارادة وغير ذلك
 والتساوي لكونه واجبا اي لا يقبل العدم واذ لم يبا اي لا يتغير عدمه وابد يا اي لا يتغير حقيقة عدمه وليس جسم لا جوده ولا
 مكان وليس له عند ولا مذهب ولا صفات لكونه بالما وقادشا ومريدا خالقا ورازقا ولا شك ان العلم بهذه
 الامور لا يثبت العلم بالتحقيق المحض بل انما يثبت ان الموضوعات هذه الصفات متميزة في نفسها عن كثر
 استحقاقها ما العلم بنفس تلك الحقيقة فمن عاجزون عنه فحصل في افعاله تعالى من وجد فعل العبد هو الله
 تعالى قال شيخنا رحمه الله تعالى ان افعال العباد كلها واقعة بقدرة الله تعالى مخلوقة له ولا تأثير لقدرة العباد في
 مقدرة افعال القدرة والمقدور افعال بقدرة الله تعالى وافعال العبد المكسب قال بعض اهل السنة انما تعلم
 بالبرهان ان الفاعل سوى الله تعالى ولا تأثير الا للقدرة العذمية وتعلم بالضرورة ان القدرة اسما واثمة للقدرة
 ببعض افعاله كالصعود ودون البعض كالسقوط فسمى اثر خلق القدرة اسما واثمة كسبا وان لم تعرف حقيقة
 قال الامام الرازي هو صفة يحصل بقدرة العبد بعباده اسما حصل بقدرة الله تعالى وقيل هو الغرم لمصمم فان الله تعالى
 اجري عاونه بان اسيدتي غم الغرم طاعة كان او معصية او جرد الفعل عقيب وهو اسى لكسب امراضا في يجب
 العبد حصوله ولا يوجب وجوده وجودا لا اثر المقدور وبما قالوا هو ما يقع به المقدور وبما صفة الفاعل والقاد
 في محل قدرته سبحانه بل يوجب انصاف الفاعل لداي يوجب الكسب من حيث هو انصاف الفاعل
 فيه كالكفة وروايات كقيتين احد الطرفين من الامر المقدور وترجيحه وحرف القدرة اليه وعند
 بمسور المعتنثة الموجه للفعل باختياره هو العبد قال الاستاذ ابو الحق الاستاذ في المورث في الفعل مجموع
 قدرة الله قدرة السيد قال المصنف في المذهب المعتزلة واسمها جميعا ولا فرق الا بان ايجاد القوى والقدرة

العبد موجد الفاعل لكان متمكنا من تركه اذ لو لم يتمكن من الترك لم يكن موجدا مع ترجيح الفعل على غيره لا يكون
 فيه اى العبد وتغيره ان رجحان الفعل على الترك انما ان يتوقف على مرجح اوله فعلى الثاني يلزم رجحان احد طرفي الميزان
 بلا مرجح ونريد بان ثابت الصانع ويكون وقوع الفعل بدل الترك بعض الاتفاق وعلى الاول ان كان ذلك المرجح للفعل
 من العبد منتقل الكلام الى محدوده عن غير فليزم التسلسل والانتهاى الى مرجح لا يكون في العبد لا يكون في العبد فاذا انتهى اليه
 لم ينتقل العبد بفعله ولم يتمكن من تركه لان الترك لم يتمكن مع التمسك وكيف مع المرجحية مرجح وكيف عند ذلك
 المرجح للفعل ويلزم يتمكن من الترك مع ان معلوم الله تعالى هو اى الفعل يكون وقوعه التيقن بان ما علم الله
 وقوعه ما علم عدم وقوعه محتج لا تمنع الجبل والواجب والمنع غير مقدر فلا يكون العبد قادرا على سبب وقوعه بدل الله
 بانه لو قدر على سبب وقوعه واختاره لقدرة على عاقبة واللازم مقتضاها لان اسكان الشيء من لوازم ما يتبعه
 لا يختلف باختلاف الاوقات فمن يتمكن على الاختراع يتمكن على الامانة ولما اوضح الاستدلال على قدره تعالى
 على الامانة بقدرته على الابتداء كما في قوله تعالى قد يحييها الذي انشاها اول مرة ولقد سهر على ايجاد
 مثله لان حكم الاشكال واحد لكن قطع بانه يتعدا ان علينا ان نفعل ما فعلناه سابقا بالاتفاوت وان لم يكن
 وقدر على سبب وقوعه على خلق الجسم لان المعصم للمقدورية هو الامكان او الحديث وموتى الكل سواء ولو كان
 قادرا على فعله لكان فعله كخلق الايمان والطاعات وكثرة من الحسنات احسن من فعل الباري تعالى كخلق
 والاحسان لا عراض وكثرة من الموزيات وكان الجسد اشرف من الله خلقا واصلاحا ولما صمم سوال الايمان
 من الله فكما الشكر عليه اى انعامه الايمان او لا يصح ذلك اذ كان خلق العبد واختياره وقد تفقت الامانة
 على وجوب جوده وشكره على نعمه الايمان نفسه كذا قال الله اما المعتزلة فمنهم من ادعى الضرورة كما في
 وآباءه كان كل احد يفرق بين حكمة غير اختيارية مثل سقوطه وبين الاختيارية مثل صعوده الى الجبل وماذا كان
 الايمان الثاني لقدرة وسجادة ومن الاول وكل احد يحد تصرفاته بحسب دواعيه وقصوره كالانسان
 على الاكل والشرب عند الجوع والعطش وان كل واحد قطع بان ما يطلب من احوال الامور وينتهي عنه اى
 من العمل لما يكره او يهمل الحاجة اليه او ينجب منه بسبب الخوف او رآه فيه انما هو فعل قاصده
 لاخير وهذا كله يدل على ان فعل العبد باختياره والجواب ان ذلك ما ذكر من وجه لا يفيد كونها اى الفعل المستند الى العبد
 بخلافه وبجاءه واختاره بل كونه متعلقا بقدرة وارادته واقعا على وفق قصده وداعيته ومراعاة
 ومنهم من ادعى ان العلم بكون العبد موجد الفاعل استقلال نظري احتج عقله بان لا استقلال
 العبد بفعله لطل المدح على الحسنات والذم على المعاصي والامر بها والنهي عنها والثواب والعقاب
 عليها فوايد الوعد والوعيد ونحو ذلك من ارسال الرسل وانزال الكتب اذ لا يظن للشرع غيب والنسب

والبحث على حصيل الكمالات وازالة الرزايل فائدة وبان من افعال العباد قبائح لا يجوز ان يخلق المحكم
كالظلم والشوك وسائر المعاصي وبان لا معنى الفاعل العليم الامور به وبالعكس وبان الوجوب انما
البارك تعالى بما لا ينبغي كالكاثر والطاهر والاكل والشرب والقاعد وغير ذلك من الافعال
بان الكسب الذي يشاء للعبد وتعلق القدره والارادة من جانب العبد في وجود الفعل كافي فيما ذكر من
المكاليف والثواب والعتاب وسد الافعال والآسي وان لم نقل ان هذا القدر من التعلق والكسب كاف
فلا نزاع ببناء ومن العزلة في الوجوب اي جبر الفعل والامتناع بناء على المرحح الموجب - وهو الله تعالى او
العلم الاولي - فاني ما علم وجوده من افعال العبد وازادته الله وجوده فهو واجب الصدور والوقوع ولكن لا يجب
كاف في امارة الفعل الى العبد وكونه من طاعة الله تعالى وما قال بعضهم ان فاعل القبيح بوجبه ممنوع فان القبيح
فعل القبيح لا خلفه الا في الله تعالى خلق اجل القبيح وهو الشيطان مع انه منزوع من ان يوصف ببناء
الفاعل من قايده الفعل لا من اوجده في محل اخر واجمع سمعا بالامان فان صاحب الحيات قد
احتج بقرب من آية الله وتبني خط ولا يلزم المسئلة الواردة في هذه النواع الاولى في استناد افعال الى
العباد سيما ما يقتضي عن معنى التوحيد والاختراع قوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه وثوابه تعالى وبما
من خيل وقوله تعالى فتبارك الله عما يحسن النواقيس فان العمل والفعل والخلق بمنزلة الايمان والثبات في
في اية الامانة للعباد والامان والطاعة والانجاء على الكفر والمعصية مثل قوله تعالى الله
لا يؤمنون وقوله تعالى كيف تكفرون فلو كانت هذه الاستنباط من الايمان والكفر وغيرهما بقدر
الله وفعله فارادة كانت فانها ولها قدرتها بما ينقص والثابت الواردة على خلق افعال بانها
وهي قوله تعالى اعملوا ما تشاء من انما يعلمون بصير وقوله تعالى ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
والجواب ان بعضها من الممتنع فيه وهي الواردة على عدم المانع فان المواد الموانع التي هي
التي يعينها الكفر والجهل وهذه موانع عقلية والبعض ما ولى وهو اورد في النوع الاول حجاب
بين الادلة السالفة الواردة على ان الكل يقضاه الله وقدره فجعل هذه الالفاظ محذرات عن
التسبب العادي من صياغها عاذا بالاعمال الصالحة وعلى هذا التقاس او جعل هذه الالفاظ
محاذرات لكون العبد سببا لهذه الافعال كما في نبي الملاير المديته وشبهة العبد ليس بالابدية الله تعالى قال المصنف
ان التحقيق بمشيئة العبد من هذا لكن مشيئة الله تعالى وتساوق الا ان يشاء الله تعالى
واعلم ان محول الجبرية القائلين ان العبد مجبور بكل فعل منسوب الى الله تعالى حقيقة ولسر على
لا يلزم حكم الفعل على الشك من مرجع وهو ليس من العبد فلا دخل للعبد والله لعل بان تفصيل افعال العباد

معلومة لهم بالجملة لا يكون خاتمة وحول القدرة القائلين ان العبد خالق الافعال المستند على انه لو لم يكن
 قادرا على فعلها حسن المديح والحمد والامور التي غيرها والدليل ان افعال العباد واقعة على وفق قصودهم ودوافعهم
 فلو لم يكن خالقين كما قال الله تعالى فتشارك الله احسن العالمين ومما تنافران ونحن انما لا جبر ولا
 تفويض ولكن امرين امرين قيل في القول منقول من جبر الصادق رضي الله عنه واداد الكرام وقيل مع هذا
 الامام لا يمتنع فيه رحمه الله انه المبادي القوية لا افعال العباد وعلى الاعتقاد الجبر وقدرته والمبادي القوية على الاعتقاد
 اني خطار العبد في فعله كالانسان في خطره في جوده محتاج في اخره فان قلت متى كانت القدرة والارادة والشعور والالات
 والقوايل عن حق الله تعالى والفعل انما يحصل من هذا المجموع فمتى ثبت هذا المجموع حصل الفعل ومتى لم يثبت فلا تكلف يمكن بهاد
 الفعل الى جهة قلت لا شك ان كل القدرة والارادة والشعور خلق الله تعالى وادارته لكنها غير مختصة بطرف واحد من
 الفعل والترك حتى يلزم عدم تمكن العبد بل هي صالحة لكل من الفعل والترك والعبد يصيرها الى احد ما فيها حتى يناد
 الفعل الى فعل الانسان كالعلم في يد الكاتب والبرق في شق البتة وفي كلام بعض العقلاء قال الخائف للوثة
 لم يفتني قال سل من يدقني واقبال الى العبد بقضاء الله تعالى وقدرة بمعنى خلقه وتقديره ابتداء
 عندنا كما في قوله تعالى ففقه من سبع سموات اى خلق من باو بواسطة موجب عند الحكماء فان عندكم او انتم الاعتقاد
 بانهم القبيض ضرورة فجميع الممكنات مستندة اليه كما ينبغي ومورد جميع الكائنات غير مريد لما لا يكون فكل كائن مريد
 وليس بكاثر ليس مراد الاول بل هو مراد وقع بقضاء الله وقدره والرضا بالقضاء واجب اجابا قلزم
 ان يكون فعله الذي يكثر واقع بالقضاء ورضيا به والاراد بطولان الرضا بالكثر كرضانا الى جواب قوله و
 الرضا انما يجب بالقضاء دون المقضى والكثر مقتضى القضاء والحاصل ان الانكار المتوجه بغير الكفر
 انما هو انما يتر الى المحمية لا النفا عليه اى ان الكفر نسبة الى الله سبحانه باقتضاها عليه له والتصاف به وانكاره ليس
 بهذه النسبة ونسبة اخرى الى العبد باقتضاها عليه وانكاره بهذه النسبة والفرق بينهما طائفة فائدة
 من وجوب الرضا بشئ باقتضاها ضرورة من فاعله وجوب الرضا به باقتضاه وقوعه صفة بشئ آخر اذ لو صح
 ذلك لوجب الرضا بوجوب الانبياء ومما يطل اجابا وعند المعتزلة لا يصح قوله فعل العبد بقضاء الله تعالى الا
 بمعنى سلا على ذلك والكتابة كما في قوله تعالى وقصينا الى نبي اسراسل في الكتاب لتفدين في الارض اى علمنا
 بذلك ونسبنا في اللوح المحفوظ فعلى هذا جميع الافعال بالقضاء والقدر او يكون القضاء بمعنى التام كما في
 قول وقصونا ركب ان لا نؤمنه والامانة فيكون في الواجبات خاصة ودون العوائق ثم اعلم انه كما لا يخفى
 في يوم القيمة وسهولة ذلك لخطا اشتغالهم في الفناء العالم للامور كلها عن الله تعالى وكثرة
 في فعلهم كما قالوا اى المعصية لذة القدرة بهم القائلون بان الخير والنشر كله من الله ويقدره -

لان للثبت للنسب اولى بان ينسب اليه كالجيرة والحسبة مردودا قوله عليه السلام القدر يتجوس من هذا
 وقوله عليه السلام ما قامت الدنيا من غير الله فمقصود القدرية شواذ في ان الجوس هم
 الذين يسبون الخبير الى الله ويعبرون بغيره ان الشرا الى الشيطان يسبون ابراهيم فمن لا يغرض للاسوة الى الله ويشرك
 غيره تعالى فيها يكون هو الناصم ولو سلم ان النسبة تخص ان يكون الى ما ينسب فالمراد ما لا ينافي من اضعيف القول الى
 نفسه ويدعي كونه الفاعل وثبتت لنفسه شريكا اولى بالنسبة اليه خاتمة النصوص المتعلقة بان لكل منسب الله اكثر من واحد
 حتى صار بمنزلة المثل - ما ذكره في هذا الى النبي عليه السلام ومردودها شاهد الله كان وما لم ينسب له يمكن كيف لا ينسب
 وقد ثبت انه تعالى خالق لكل فريده وعالم بخدمه وتوحيه بالرفع فليست فريده - لكن نسبه من منع النسبة اليه تعالى
 تفصيلا بان يقال انه يريد الظلم والكفر والفسق كما في الحق يقال انه خالق لكل ما يقال خالق القاذور والقرود
 والجنائز لا بد ولا احتياط ولا بهام الكفر مع كونه مقتولا ذافا فافقت المقتولة فانهم جبروا بانهم لا يريد
 القبايح ويريد جميع افعال غير ارادة الحادثة عند من يتبها واما افعال العباد فهو مرد لما امر به كان العاصي والكافر كل
 يريد اخذها اي اخذها والقبائح وهي الحسان والى امر ليعم فاجلوا الكفر ما يحسن في ملكه خلا في امره واما ما كان
 من العاصي والسيئات فكما بان ارادة العبيد ببيعتهم - والله تعالى منزلة من القبايح وان العباد على ما ارادهم
 وان الله لا يظلم شيئا ذرة واي الامر بما يواد والنهي عما يواد سفر والله تعالى عنه وان الارادة لا تنسب
 يستلزم الامر لله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول كلمه فيكون ويستلزم المرضي لانه لو كان مرادوا بكونهم
 فوجب الرضا به لما روي يستلزم المحبة لان ارادة شئ يستلزم كرامته فمادة يوجب محبة والكل في اسد اما الاول
 فلا بد لافق منه تعالى غاية الامارة بمعنى علينا وجه حسنة وانما في ذلك ان الظلم السرف في ملك الغير وقد تصرف في ملكه
 واما الثالث فلا يلائم السد او لا يكون عرض الاتيان بالامر كما في سورة اخوان السبي العباد واعتماده
 عن ضربه واما الرابع فلا يستلزم ممنوع لان الشخص فديره ولا يامر كالعكس والمراد مقتضى لافق ووجه الرضا
 انما هو بالقضاء دون مقتضى كما مر وان الارادة لا يستلزم المحبة فان الله يريد كفر الكافر مع انه يرضيه ويغفر
 الاخير لا يصحم للرواية عين المتنازع واما التوراة اي رد الله تعالى على المشركين الذين قالوا الوشاء الله ما كنا
 والتونج على دعائهم ان الكفر بمشته الله فلقصد هم الاستمراء في هذا الدعاء وجعل ذلك اى الاكاذب
 عند الله في الشرك بالله ولذا جعلوا كاذبين في قوله تعالى كذلك كذب الذين من قبلهم فجعل معاقبتهم كذا
 لا كما فيهم - ورتب عذاب الابد على تكذيبهم الله لا على احواله المشية الله تعالى كما زعم المستدل فلهذا
 صرح وحكم في الآخرة الالية بانهم لو شاء لهدى بكما اجمعين واما قوله تعالى كل ذلك كان مستعجلا وله
 مكنوها وجعل المنهيات كروية فلا يكون مراده لان الارادة والكراهية عند ان المراد بتبديلهم كونه بقاء

[illegible]

فاعلم ان التكليف بالاطلاق على ثلث مرات اعمد التكليف بما يمنع بما يمنع لذاته وانما هو ممكن لذاته لانه لم يقع
 عقدة الفهم وانما هو ممكن لذاته وباعتبار العبد الله لكن يمنع باخبار اسد وابن علي عدم وقوعه لا خلاف
 في عدم التكليف بما يمنع لذاته كجميع التقيض ولا خلاف العلم في وقوع التكليف بما يمنع لسان الله
 الله تعالى او اخبار الله بان لا يقع كيمان الى جبل وليس انما الخلاف فيما يمكن وقوعه عقلا
 ولا يقع حال كونه متعلقا لقدرة العبد كخلق الجسم او عادة كارتفاع جبل والصعود الى السماء
 فعندنا يجوز التكليف بمعنى طلب تحقيق الفعل ولا تمان به وتوافق الخطاب على تركه لا قصد التعمير وانما هو عدم
 الاقتدار على الفعل كما في التخيير بين امرين فالعبد ان كان في كونه بالاطلاق لعدم القصور العقلية وكان
 يقع هذا التكليف لقوله تعالى لا تكلف الله نفسا الا وسعها وعند المعتزلة لا يجوز له التكليف لكونه معهما
 وموجب عقلا ولا يجوز من الله صفة القبح وما من يذهب الى ان التكليف انما هو بيان امن وتصدق
 في جميع ملجاء هذا النص ومن حيث انه لا يصدق في اصله لا يكلف جميع التقيضين
 واجيب بان لا تكليف عليه بالجمع بين التقيضين بل انما كلف بتحصيل الايمان فهو ممكن في نفسه
 مقدور للعبد بسبب اصدقه تمنع لسان العلم والاعذار اي اخبار الرسول بانه لا يؤمن فيكون من يحصل
 ما هو جائز بالاتفاق وفيه لظلال الكلام فمن وصل اليه هذا الخبر وكلف بان يعيد به على سبيل تحسين ولهذا اجاب
 البعض بان الايمان في حق مثل بابي السبب والتصديق باعدان الاخبار وهذا في غاية الركائز والقد علم
 فصل تحليل بعض افعال تعالى ثابتة بعض مثل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وفي قوله
 تعالى فلما قضى زيد منها وطرا رجاها فكيف يكون على المؤمنين حرج ولا اجرام وعليه معنى القياس
 فلا يكون الكل معطلا لانشاء بعض الافعال ليست فيه غرض منها فلا يصح القول بمراد الغرض وعموده كالاغرض
 حمل الخلاف اي خلاف هي بنا للمعتزلة على عدم ذلك وعموده كما انشاء هذا استدلالهم
 اي ما صحبها الانشاعه وواقفهم على ذلك جهالة الحكماء وطوائف الاسمين بانه لو كان الباري تعالى
 فعل لغرض من تحصيل مصلحة او دفع مفرة كان موافقا في نفسه مستكما بتحصيل ذلك الغرض لان
 كل ما استوى وجوده وعدمه بالنظر الى الفاعل ما كان وجوده مروجيا بالقياس اليه لا يكون باعثا له
 على الفعل وسببا لا قدسه وكلما كان كذلك وجب ان يكون وجوده صالح للفاعل واليقين بين عدمه ونداني
 الاستكمال فالفاعل يكون مستكما للوجود وناقضا بدونه فالغرض لا يتصور الا ان يكون عامدا الى غيره
 فيلزم ان يكون صالحا للفاعل من عدمه والالم يصلح غرضنا لفعله ضرورة فيجوز للمخبر العلم وهو الكمال
 بالخبر وروايت ان ارزندا شكها بالغير حصول صفة كمال السبب الفعل فلا يتم ان فعله لو كان لغرض كان ناقضا

للعلماء فيها إلى اللطف لا يتجدي أي ما تنفع ستقا وتوكل في الطبع والتختم أو يكون الإنسان محباً إلى الله عز وجل والصلاة
 على رسوله صلى الله عليه وسلم وحبه سيده وحبه تقيا وكذا الطبع والتختم مع أن الأول فعل العبد والله لا يفعل الشيطان فلا سنا والله تعالى لا يكون
 إلا محباً وإنا اللطف والتوفيق والعصمة فخذنا خلق قد تولى الطاعة في العبد قال إنا لم نجرب من الموفق إلا بصي أو لا توفيق
 له على العصية ومنا على أن العدة مع الفعل كما هو من سائر الخلق لأن خلق قد كفر بالعصية في قبلي أي من بني العصية
 أن لا يتخلق الله تعالى في العبد الذنب وقيل والقائل الفلاسفة وبعض أصحابنا ملكة أو نامة صالحة بمنع حصولها
 الذنب عن نفسه ورواها عنه حينئذ لا يستحق الميع ترك الذنب والتواب والتكليف بما يستحقه وعند المعتزلة
 اللطف ما يجتهد والكلف عند الطاعة تركا كان أو اثباتا أو اقتراب منها أي الطاعة مع تمكنه في الحاشي
 ريسان المحصل والمغرب فإن كان محصلا من الواجب وترك القبيح لسبب لطف محصلا وإن كان مغربا منه
 يعني لطف مغربا وهذا هو التوفيق اللطف المحصل الواجب خاصة منهم من قال خلق لطف بعلم الله تعالى أن
 العبد بطبعه هذه والخلق لا يمنع اللطف بالمعنى المذكور والعصمة عند هذه اللطف المحصل التوكل القبيح
 وغيره في شرح المقام هذا لطف لا يكون مودع على ترك الطاعة ولا إلى ارتكاب المعصية مع العدة عليها
 من الاعتقادات التي تختلف فيها أصحابنا وأهل السوء كالأجل وهو في اللغة الوقت وأصل الشيء جمع
 عدته وأخره ثم شاع استعماله في آخره مدة الحيوات يقال الوقت الذي علم الله تعالى به الإنسان حصة الحيوات
 فبدر أي في ذلك الوقت وهو أي الأجل ولا يعد دعدنا والمقتول مثبت بالأجل
 مودع ما خلق الله تعالى عقيب فعل العبد الذي هو القتل بطريق جرمي العادة وعند من جعل المقتول ميتا
 بأحد مع القطع بأنه لو لم يقتل لما شئ إلى أنه آخر مواعيد الشان وانما لطف في ذلك هو لطف من المعتزلة
 فزعم الكسبي أنه ليس بميت لأن القتل فعل العبد والموت لما يكون بالفعل الله وانه صنفه فيكون المقتول كالأجل
 أحد ما بين الموت والآخر من العبد وهو القتل وزعم أكثر من أن القاتل قد قطع عليه الأجل و
 لأنه لو لم يقتل لما شئ إلى الأجل والله وذاكره الكسبي واحد وزعم أبو العبد أنه لو لم يقتل لمات البتة في ذلك
 الوقت وقال الفلاسفة للحيوان أجل واحد طبيعي يتخلل بين مواعيد انطفاء حرارته العزيزة وأجل خراسية
 بسبب الآفات والأمراض وجوب الجبر على القاتل لما اكتسبه من الفعل الحرام و أن تكبيل من الفعل
 المبني معنى زما ولا الشئ في العبد في قوله السلام لا ينبغي في العمر إلا البر كثره الخبر للنصوص القاطعة على
 الله تقدم ولا تأخر عن الأجل من قوله تعالى آذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وقوله
 وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كذا ما من جلا وأخر ذلك من الآيات والأحداث ومنها التي
 في الأصل من مذهب الإمامية وهو ما ساق الله تعالى إلى الخيوان فأتفهم به فبدخل يترك

الانسان والذباب وغيرهما من المأكول وغيره والحرام والحلال ويخرج ما لم يقع به وان كان السوق للارتفاع
 لا ينفذ فيمن ملك شيئا ولم يرفع من الارتفاع ولم يرفع به لم يرفع رزق الله تعالى به العجم او كل احد يستوفي رزقه
 ولا ياكل احد لذق آخر ربه بخلاف اذا كثر في رزق الارتفاع وانما يمكن منه كما قيل لا يتغير به على ما راه المعركة وبعض
 اصحابنا نظر الى ان النوام الاطوية والتمرات تسمى ارزاقا ويؤثر بالاتفاق من الارتفاع ويمدح به كما قال تعالى وما
 رزقناهم فخرين وقد يخص الرزق بالمأكول فيفسر بأنه ما ساقه الله تعالى الى العبد فكله عند الخصاص لم يكن
 غير المأكول رزقا فان صح لفته حيث يقال رزقه الله له وقيل المعنوية بان لا يكون لاحد منعه
 تارة ويغيره تارة بملك ما كره المالك فيخرج الحرام فلا يكون من ثم ما كره المالك من ماله من غير رزق
 ولم يرزقه الله تعالى اصلا وقد دلت النصوص على ضاهة تعالى لا اذ ذاق كقول تعالى وما من داء
 في الارض الا على الله رزقها وان الاضافة الى الله تعالى معبرة في معنى الرزق وانه لا رزق الا الله
 وحده وما تسكوا به من ان يكون حراما يكون استناده الى الله تعالى ولا يكون من رزقه يستحق للذم واللعن
 مردود ما عرفت من غنا واصلاحه بان مركبة تحقق الذم واللعن لسوء اختياره لا سببه باختياره وعرض
 ساق الله اليه من المباح ومنها البعير وهو تقدير ما يلحق به الشيء طعنا كان او غيره ويكون خلافا - غنا
 الزيادة على قدر الحاجة في ذلك المكان والادان - وخصوصا - باعتبار النقض عنه ويكون ان ساق
 من الله تعالى سوا ذلك لا اعتبار بالعبد فيه وذاك السبل ومن الباليه وادخال الاجناس او بالنفس
 ولا كسبيل ذلك الجنس وتكميل الرقيات وبالعكس فخرج الكل الى الله تعالى فالمعسر هو الله تعالى
 وحده لا كما هو ذهب المعتزلة زعماء منهم انه قد يكون من افعال العباد وفصل لا يجب على متدني لا اله الا
 حكمه والحكم لا يثبت الا بالشرع ولا حكم على انكاره فلا يجب عليه شيء ولما لم يقل بالوجوب على الله تعالى خلاصة
 من منزلة كونه من الملوك المعتزلة وبهم وجبوا على الله امورا وتخيروا في صفات الوجوب ففسروا تارة
 انه لا بد ان يفعل الصالحات وتارة بان تركه مدخلا في انتفاء الذم وقد عرفت ما فيه
 فصرها اللطف وفسره بانه الفعل الذي يغرب العبد كالتطاعة او كالميلاد ويحده عن المعصية ولا يهيئ
 الى سدا الحار كانه منصرف للعرض وهو ايمان المأمورة ونقضه فيجب تركه على الله تعالى ولا نه
 اى شع اللطف اقرب او يحصل المعصية ولا يهيئ بتركه ولان الواجب لا يتم الا به كما يحصل به
 اقرب منه فيكون واجبا قلنا فيجب ان لا يقع كافر ولا فاسق لان من الاثام ما يحصل لا يقال ان بقا
 الكافر والفايق لا يخفى عن لطف بالانا نقول ان انقض اللطف واجبه عليهم ولا يخفى حصول الامصاص على اعيان
 والاولياء الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويضرون المظلوم وينصفون من الظالم الى غير ذلك

من الالطاف ومنها اسي من الامور التي اوجبت الله تعالى العوض اي النفع العالي عن العظم في
 مخالطة الامم ونحوه من الهم والحزن ومعارضة الاحباب يخرج من الاجرة والثواب لكونها للعباد في مقابل ما فعل
 العبد والالام والاضغاث من فعل الله كما لانهم قالوا اللطمان وقع جزاء لما صدر عن العبد من سببه كالم
 ونحوه لم يوجب الله عوضه والا فان كان الالام من الله وجب العوض عليه وان كان من سببه اذ لو كان
 كان له اعشاش اخذ من جناته ومطلى الحبس عليه عوضا لا يلامه ولو لم يضره من حزنه تعالى بما لا يكره الالام
 لان تركه ايج العوض ظلم وان الله لا يظلم شيئا فذرة وايضا قالوا العوض الواجب على الله لا يعجز عنه
 اذ لا نفع فيه لاحد لكن يصير نقلا الى غير نقاله فغلبت الثواب في جنة العظم لا يقبل النقل واختلطوا في جواب
 كونه اسي العوض في الاخرة قال ابو اسهم واثما علم جوده في الدنيا كما قال العلاف والجبالي وغيرهم
 شقدهم وفي حويله اسي العوض بالذي توجب كما يحيط الثواب بها لو لا يحيط فمن قال بالاحاطة شكك
 لولاه لكان الفاسق ما تكافى في كل وقت من اوقات الاخرة في عوض الالام والامراض ومثاب الغنى والافقر
 والجمع بينهما محال ومن لم يقبل به ذهب كما ان عوض اهل النار باسقاط جزاء من مقابلهم بحيث لا يظلم لهم
 التحقير وذلك يفرق الجزاء الساكنة على الاوقات الكثيرة كساعاتها لم يقطع بالحق في الاختلاف
 في ان اعراض الكفار والفاسق في الدنيا قبل في النار تحقير الثواب كما ذكرنا وفي احوالها
 خير العاقل كالصبيان والبهائم والجانين انه بل العوض بما يلحقها من الالام والمشاق مدة جودها و
 على تقدير التوليع يكون توليعها في الدنيا او في الاخرة وان اليها بعد هذا بل في الجنة ويكون التوليع
 فيها وان كان في الجنة قبل خلق فيها العلم والعقل ليعلم ان عوضها واثم غير منقطع والبركة من المعزة و
 بهم اصحاب بركن اخذت عبد الواعظ اعقده واثم الالام الذاتيا ولم يربوا كسرها باحدة المعزة واثم جزاء
 وروى الامر من الله تعالى بكم الحيوانات رحوا الى بهائم لم تالم وكذلك الاطفال الذين لا يعقلون والجانين
 سربا من الزام وتولوا الجنة وخلق العقل فيها واثم من الاضطراب والنزعة عن الضرب والمخراجات
 والاضراق بالنار وكما للصبيان والجانين عند وجود الاشياء والكولة لشهد بطلانه لو ساء عند ذلك ساء
 حياتها والمصير الى انها جمادات لا تحس ومنها الاصلح للعباد ذهب المصنفون من المعزة الى ان يحس الله
 للعباد في الدين تقوا ويصون بالاصح الالطاف وقيل والفاعل التوابع الذين منهم في الدين وفي الدنيا ايضا و
 يصون به الاصح في الحكمة والتدبير والاختلاف من الغير فين في الاقدار والتمكين اسي اقدار الله تعالى للعباد
 وتمكينه لفعل ما يراه اصح له لان تركه يخل وسفه وعندهم القصوى في اسس العاقل على ان لا يعجز عن
 في المعارف الالهية والاطالاف الخفية الربانية ووفور عظم في صفات الاربعة الحن امثال الخفي لمطلق الحكيم

قلنا فيلزم على قاعدتهم المذكورة ان لا يخلق الله تعالى الكافر العقيد المذنب في الدنيا والاخرة سببا المستبلى
 بالمحسن والالام والاستقام والافات وان لا يخلد الكافر في النار لانه الاصلح له ويلزم ان لا يعمد
 المحسن من الانبياء والاولياء والمرشدين بالهدى بل يفتى الى يوم الدين ولا يفتى للمستحق من النفس وتبليغ الشيطان
 سيما الابليس فكيف هم اصل الشر والعناد وذرية المخلصين التي يوم التناد ويلزم ان لا يحسن الدعاء
 لدفع البلاء لان الدعاء حين ادخل الله امره الاسلام يكون سوال التغيير الدعاء مع اتفاق الانبياء والاولياء
 بل جميع المتقلاء على الله ولا يكتفى بعرضه والى الله كما قال تعالى اجيب عن الدعاء اذا دعان يستجيبوا الى غير ذلك
 من المعاملات من انه يلزم ان يستوجب الشكلى على فعل الانعام وغيره فكل الكونه موديا للوجوب لمن يروونه
 ودنيا لا تزداد ان يستوى الاموال والاحسان منه تعالى الى كل رجل رجل حتى على الله وسلم فضل النبي صلى الله عليه وسلم
 اختصاره من غير اشتان وان لا يسمع محال تفضل على النفس وهو باطل لقوله تعالى وربك لم ينق ما يشاء ويختار لوقي
 الحكمة من حيث يختص رحمة من يشاء وان تبقى محال بجانب الله في تقرير العبد على اهلهم انفسا فيما اودى من عبادته
 اشخاصات احدتهم قبل البلوغ وطلع آخر ان دوات الله ما سلمها مطيعا والاخر كافر ان يقتضي ما قد نعم في
 التعديل ان يكون رتبة المسلم العاقل فوق رتبة المصلي المسلم لكونه الطاع بالغا يستحق بذلك وجوب الثواب
 وتجلد كافر في الجحيم لا شقاق العذاب كغيره فلو قال ان بعض المالكين لم يحرقت في هذه الرتبة العاقلية
 التي عطيتها للمسلم لكانت فلو حسب على مقتضى قاعدة فهم انه اطاع بالغا فاستحق هذه الرتبة بطاعته
 كان للمصلي ان يقول فلما لا احبني الى المصلي واطيع يحصل هذه الرتبة فلو حسب على تلك القاعدة اني
 علمت انك لو بلغت لعطيتي وكان يحل لك عن تلك الرتبة اصبح لنفسك كان للمصلي ان يقول فلم
 فلم لا اغني قبل البلوغ لعلك بكفري بتقدير البلوغ ولم راغب ما هو الاصلح لي كما راغب للمصلي
 فلم يكن لموجب رعاية الاصلح على الله تعالى جواب وهذه البحث بعينه قال الشاعر لا تباذله ابني
 على انجباكي فبهت جهاتي فترك ابو الحسن الشاعر غيبه وكان هذا اول ما عالف فيه الشاعر من مشقة
 فصل في اسمائه تعالى تفاتيلا منه والمستمع والتسميته صدره وكراما العلم بالضرورة ان الاسم هو الخط
 الموضوع المعرف للمعنى والتدال عليه بالمسمى بالمعنى الذي وضع الاسم بانائه ويدل على انه التسمية نسبة
 بينهما لانه عبارة عن وضع الاسم للمسمى وما قبل ان الاسم نفس الشيء والتدال بالاشعري حيث
 قال اسماؤا شدة ككلمة اسما هو نفس المسمى مثل الله الدال على الذات وما هو غيره كالخ لق و
 الرزق مما يدل على فعل وما هو كالمو ولا غيره كالحلم والقادر وكل يدل على الصفات القديمة
 والتسمية غيرهما اريد بالاسم المدلول كما يراى بالوصف قول الواصف وبالصفة مدلوله و

[illegible]

فان لفظة مشتق من اللفظة الملام اي عبد قويل مأخوذ من الولد وهو الحيرة ومبرجها صفة انسانية كونه مسود
 للحملايق ومخار العقول ولا يخصر اسما تعالى في التسعة والتسعين او تحديد ان يدعى تسعة و
 تسعين اسما احصا ما دخل تحت الاله ال على الورد المذكور لا يدل على حصر اسما له كما في هذا الورد او يقال ان التسعة
 على اسم وريما يكون كمن في الزيادة بل الغرض اخرا زيادة فضيلة وبعد تسليم كمال اسم العبد في الزيادة
 يجوز ان يحل على ان من احصاها دخل تحت في موقع الصف كقولك للمائة عشرة علم كيقول
 مائة يعني ان اسم زيادة قرب المكان علمه ضموا فم المص من الياء الخامس في الالهيات شرع في اسميات فقال
 الباري سبحانه في السبعين اي الامور التي توقف عليها السمع كالنبوة او توقف في على السمع كالمعاد واما سميات
 والشعائر من الايمان والطاعة والكفر والمعصية وما يتعلق بها وفيه فصول ستة عشر الفصل الاول في
 النبوة النبي من النبوة ويكون الانسان مبعوثا من الحق الى خلق فان كان النبي مبعوثا من النبوة وهو الخارج فيقتل
 لعلو شأنه في شهر كانه اذن النبي معني لطريق ويقال له لكونه وسيلة الى الحق تعالى فهو على حال من حاله وان كان له بناء وهو
 الانبائه عن تدبير قلب النبوة ياد او اذمنت في بارفيل نصاري وفي لفظ النبوة قلب النبوة واذا تم الايام كما في المرونة
 وهو انسان بعثه الله تعالى لتبليغ ما اوحى الله اليه وكذا رسول وقد خص الرسول بمنزلة متفردة
 وكما في خاص كتابه ابتداء النبوة او النبوة بعض حكم شرعية فيكون حص من النبي والبعض في رسل الرسل كلف
 من الله ورحمة يختص من شأن من عبادة النبوة بغير سخرية بعبادة لا بشرية في شرط من الاحوال المكففة بالرضيات
 والجاهدات ولا استعدا ذاتي من صفات الجسد وكذا لفظه كما نرى علم الحكماء وقالوا النبي من اجتماع خواص ثلث بمنازها
 غير واحد ان يكون له اخلاق على المعية باسرها وانها ان لظهورها الانفعال الخارجية للعادة فكونه مبعوثا في عالم الغضا طهرته
 نقاوة تصرفاته شله ان ياد به في نفسه في حركاته وسكناته على شأنيته واما شأنه ان ثباته الملكية على صورته في السمع كلام
 بالوحى وكيفية سكره الما لاطلاع في حق النبي وقد يوجد ذلك فمن قلت شوا فليراضة انواع المجاهدات وفصل من
 يتضمن حكم ومصالح كما ضد العقل ومعانته فيما يتعلق بمعرفة مثل حروب الباري تعالى وعلمه وقدرته ودفع
 الاحتمال في الحكم والانعاط المحمل وبيان الجمل من الخطاب وبيان المبكر من الاحكام وبيان منافع الانعاطة والالاف
 ومفادها وانما ثم الخفية من الضرورات لا حلق لها ضدته والزيادة فان هذه الامور لا عبرة فيها الا لوجه واحد وهو انها هي
 المبعوث باصلاحها على مقتضى الحكمة الالهية بنصب الاله من الله واعلامه اياه ليعلم
 الضرورة خلفا نبيه والهمة ومنافع التكليف التي من مضارها فان كل واحد شئ ما هو محتاج الى
 ونصب على مزاجه وجميع الخيرات والعبادات في نفسه فان خير مطاوعة لاداة وحصول جميع المنافع المتبناة
 والمطالبة الحسية بايديته تدعى فواتها عن غيبه فلهذا هو وسيله الى الخاتمة

الى المراجعة والمجور والظلم فيقبح المبرج ليشان فيحمل نظام فلا بد من عدل ولا بد له من عادل القضي بالمعاملات
 على حسب الاستحقاق والمعاملة غير ما دل الخريجات لغير النخبة فلا بد من قانون يحكم الشرع يحفظها ويضع
 ذلك الشرع على وجه الذي ينبغي من شكر المنعم وحرار العاصي وسائر الكاليف وفيه نافع اكثر من ان يحصى وان خفيت
 تفاصيل البعض كالبعض الاحكام على البعض الاذن كالمشايخ الصلوة والجمعة ونحوها
 من تعبيرات العصور والعدد وغير ذلك وطرفا شوبتها اى العتبة المعجزة ما خوس المعجزات في القدر وحقيقة
 الاعجاز اثبات المعجزات لاظهاره ثم اسند مجازا الى ما سبب المعجزات وما سببها فالتاثر بالنقل من الوصفية
 الى الكمية كما في الحقيقة بل السبب كما في التلاوة وهي في العرف ام خارق للعادة متصرون بالمتحد
 مع عدم المعارضة وانما قال امرتسا دل العمل كالتفكير والممارس بين الاسابيع وعدم كعدم احراق النار واخره بقيد
 المعارضة بالتحدى عن كرامات الاولياء والعلماء التي تظهر في النفوس وليست بها اربها صامع رصن للكسرة العزاق
 الاسفل من الحائط يقال رصبت الحائط وعن ان يجدي الكافر معجزة من مضمي من الانبياء حجة
 ويضيد عدم المعارضة من السحر والشعوذة كذا ذكره الامام الرازي والمصنك النبيل الاخير اعتمادا على عليه
 الكاذب ان ادعى الاكثرون انه النبوة وشهد على دعواه السحر وغيره لم يظهر الله به تلك كما سيجي في قبل
 المعجزة ام قصد به اظهار صدق من ادعى النبوة على وفق الداعي والمال واحد وانما قال على
 الداعي حتى لو قال المدعي حجتى على صحتي ان لم يثبت هذا المعجز فالنطق الله بالخبر كذا فلا يكون هذا الاطلاق معجزة
 بل هو دليل على انه كاذب وصح كذا لهما اى وجبه دلال المعجزة على صدق دعوى الرسالة انها من المعجزة
 بمنزلة صريح المصدق لما جرت به العادة من ان الله يخلق عقيدتها لم الضرر بصدق كمن يقول بضموع حجة
 وادعى انه سول الملك فطالبوه بالحجة فقال الدليل على اني رسول هذا الملك ان يقوم عزمي على ثلث ارض
 فانه يحصل به العلم انه في دعواه صادق ضرورية وهذا تمثيل للتوحيج والتفريب ولا يقدح فيه احتمال ان
 يكون ذلك الخاصية فيه نفس او مزاج في بده او اطلاع منه على خاصية من بعض الاحكام جعلها دالة
 الى ذرية لنضع فلكي نصال كوكبي لا يطلع عليه غيره او طلسم وما يترك بن خوس لفلان مع الارضات او يكون
 ذلك من مملك او جن يتقاده وسخره او يستند ذلك استدلاله وعادة لا خارق للعادة او من ذلك المعارضة
 لعدم بلوغه الى رتبة على المعارضة او قبلها اقل ما يدعى انه معجزة قوم مع لقدره على الخوارق من خوف او شهامة امره مدسنا
 او حال انما يربون كالعزم بصدق بل انما دعواه يدعى انه يخلق المعجزة فلو انما الايام الى غير ذلك من الامور
 كما بنا لهم ليقول الثواب يتوقف على جهة النظر في نفسه فان الاحتمالات العقلية والتجربات الامكانية لا ينافي العمل القطعي للعادة
 فانما نقطع بمصوب العلم بالصدق عقيب ظهور المعجز من غير انفات الى ما ذكر من الاحتمالات

على أن الكلاية فيما ثبتت العجز عن معارضة مع فطر الأهل كما نشأ به وكثرة الأعداء الكفر عيون
 غرود والنصارى وشركى العجز عنهم مع بذل غاية جهدهم ولهذا كانت شجرة كل نبى من جنس واحد على ابن نازية وما لكون عليه
 ونفاخره كالسحر فى زمن موسى وطوبى فى زمن عيسى والموسى فى زمن ربه عيسى الموسى فى زمن داود والفصاحة فى زمن
 محمد عليه السلام وعلى أنه لا موشى فداؤنا ثبت عنه العجز سوى الله تعالى وذكر الدعوى من قبل لقاد الحكيم المختار كافي فى فائز
 صدق ولهذا أعد ما للتوفى فى شرائط صدق العجز أن يكون فعل الله تعالى أو ما يقوم مقامه لأن التصديق منه تعالى ولو لا يحصل
 بما يكون من قبل حصول التصديق لا يتوقف على كونه غرضاً ولا على كونه الباعث صادقاً لمبدأه على أنه سمى
 بواب سؤال وقد تقريرها كيف يعلم أن الظاهر لك المعجزة على يد الغرض التصديق والدليل عليه فإن فى غرضه كثر فلا يحيط
 بها البشر وكيف يعلم أن الباعث هو الله ولا طريق إلى العلم به إلا علمه تعالى فان وجوده متحقق وان هاية بالسمع يستلزم الدور
 وتقرير الجواب أنه لا خلاف فى ترتيب النيات والآثار بين فعله تعالى وان لم يجلبها غرضاً له ولم يقل بان فعله متعلق بما غرضه
 بل نقول ان خلقها على اليدى يدل على تصديق له فابهم غرضه تعالى لا يتوقف على صدق أو كذب أصلها ان حجة العقل تفيد العلم بالصدق
 بحصول النجاسة مع جواز حصولها بدونها على المرسل بعبارة الرسول ان الغايل ارسلتك بواقعة دون غيره او محله لما ضرور
 فية انه المرسل به ولا شريك له على ان اظهار المعجزة على يد الكاذب طعن لا يتفادى قال الشيخ ونعم ليس بجائزاً
 - ان خلق المعجزة على يد الكاذب غير مقدر فى نفسه لان دلالة على الصدق قطعاً متمنعاً تخلف فيها فلا بد لها من وجه دلالة به تميز
 - الصحيح عن خبره وان لم يعلم بعينه فان دل المعجزة المخلق على يد الكاذب على الصدق كان الكاذب صادقاً وهو محال وقالت المعتزلة
 - خلق المعجزة على يد الكاذب معذور بتدبيره تعالى العموم قدرته لكنه متمنع وقوعه فى حكمه لان فيه إيهام صدقه وهو محال فصح من
 الله تعالى وان جوزها البعض كالتامس فانه قال اقتران ظهور المعجزة بالصدق ليس امر الازا عقلياً بل هو اتحاد
 فان جوزنا انحرافها عن مجراها العادى جازاً اختاراً معجزة من عقدها والصدق في وجه كبرها طهاره على يد الكاذب او لا معذور فيه
 سوسه حرق العادات فى المحسنة والمفروضة انه جازى قال الامام الرازى فى المطالب العالمة ما حاصله ان
 عامة ارباب الملل على ان طريق اثبات النبوة هو المعجزة وهو الصواب وطريق موافقة كمال العقل و
 هو ان ليس كمال حال الانسان الا كمال القوة النظرية والعملية جميعاً لعلنا ان على ثلاثة اشياء كالمعين
 وان قصير درجات الكمال والنقصان متفاوتة فكما يكون فى جانب نقصان مثل لهما بمسارح يكون
 فى جانب كمال مثل الملكية بل اشرفهم ثم ان ذلك الانسان المبعوث هو اكمل الاشخاص الموجودين فى
 ذلك الوقت والمقصود من هذا العالم الضميرى ولا شك ان المقصود بالذات هو الكمال فثبت ان هذا
 الشخص هو قطب العالم لم فذلك الشخص لا يعرفه عنه فهو العلم لا يعرف نفسه كما جازى الحديث اولها
 تحت قباى لا يعرفهم غيرى فثبت ان كل دور لا بد ان يحصل فيه شخص موصوف بصفات الكمال

ثم لا بد ان يحصل في الادوار المتلاحقة ودرجته في شخص واحد يكون هو افضل من اولئك الذين كل منهم صاحب
دوره وفريده فليكون ذلك الشخص هو الرسول العظيم والنبى المكرم وواضع الشريعة والهادى الى الحقائق
فصل في نبوة رسولنا عليه السلام محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسلنا بالهدى ودين الحق لانه اذن
الرسالة وظهر المعجزة وكل من كان كذلك فهو نبى اما دعوى النبوة فبعلم بالتواتر حتى جرت مجرى شهر في الاثر
واما اظهر المعجزة فلا اتى بالقران المعجز بفصاحته بلغاء العرب مع كثرة تعدد كثرة حصى الطير و
شهرته في اقصية واحمية الجاهلية وثباتها على المباتات والبارات ولم يطمعوا فيه وعجزوا
عن المعارضة مع هذا اتهموا وعدوا وتهموا وتوهموا عيهم كما بل نسبوه لكمال حسنه الى الحسن
كما وردا في الانسان طال سانه فالمطالع عن التي اورد وحلة مدفوعة اجمالا لما من شهرة المعجزة
والتفصيل اى تفصيل الطعن في المقاصد التي قصد بها المعارضة كتعيين تكملة ارفاى الله ربكم كما
وتكرار قصة فرعون في مواضع وويل يونس في مدفوعة تفصيلا وهذا المطالع عن نسبت الى فرق المذاهب
لا انقصوا الحاذقين وتجبهم من حسن نظمه وبلغته وسلامته في جزالة ورفع رسوم عند سماع قوله يا
ابلى ما ذكر الاله كان من فصاحته لامن عدم المعارضة مع سهولتها فبطل القول بالصفة
التي هي من غير النظام وكثير من المعجزة والترضى الشخصية فانهم قالوا ان اعجازها بالصرفه هي ان الله تعالى مرهم
المتحدين من معارضته مع قدرتهم عليها على ان الشان لو قصد الاعجاز بالصرفه لكان نقصان البلاغة
ادخل في الصرفة لانه كلما ازل في البلاغة وادخل في العجز كان عدم المعارضة المنع في فرق العادة
ولانه اخبر عن المغيبات الماضية والمستقبله والاخبار عن المغيبات بمجرد انه اخبر عن المغيبات الماضية
فكقصص الانبياء كقصة موسى ويوسف وادريس ونوح وغيرهم كفرعون وادريس وقارون على نفاصها
واما انه اخبر عن المغيبات المستقبلية فثبت لقوله تعالى وعدكم الله مغفرة كثيرة وقوله تعالى المرغبت
الروم في ارض وهم من بعد عليهم سيبغلبون وقوله تعالى سيعزهم الجمع ويولون اليه وقوله
تعالى لتدخلن المسجد الحرام وقوله تعالى لا ياتون بشدة وكافا عليه سلام الله وجهه نقاتل
بعدى لنا كثرين اى التافهين العبد والقاسطين اى الجبارين والمارقين اى الخوارج وكما قال عليه السلام
لعبادى يا سر ستمقتلك الفئة الباغية الى غير ذلك كقول عليه السلام الخلافة بعدى ثلثون وكا خبا
بذلك سرى وقصر وغير ذلك وقد وقع جميع ذلك مطابقا لما اخبر به ولانه ظهرت منه عليه السلام امور
خارجية عن العادة البشرية ارميته ظهرت قبل دعوى النبوة وبعضها تصديقية ظهرت بعد دعوى النبوة على ثلاثة اقسام
امور ثابتة في ذاته كولدته محتونا مسودا واضعا احدى يديه على عينه والاخرى على سترته مع خاتم النبوة

بين فيه ذكره عليه السلام مبصرا كان من خلفه كما كان يصير من قدامه واسوره متعلقه بمعناه كونه غاية
 في صفاته كمال استجاب لدعوة لانه دعا ابن عباس رضي الله عنهما بقوله اللهم فقهني في الدين فصار امام
 المؤمنين وغير ذلك من اسوره خارجة عنها وبها اثبات كثر وزوال اوثان سجدا وسقوط اشرف قصور الكاسية
 ليلة ميلاده على النبي صلى الله عليه وسلم واظلال المسحاب عليه وانشقاق القمر على ارضه فحول تعالى قمره وساقه
 القمر قدماه كثير من الصحابة كابن مسعود وغيره قالوا قد انشق القمر فشق بين سباعين بحيث كان يحل منها وكان ذلك
 في مقام التحدي فيكون سحرة والقتال مع الشجر فان ابن عمر قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاقبل اعرابي فلما دخل
 ثمانا من النبي صلى الله عليه وسلم ان يريد قال لي ابي ثم قال بل لك في خبر قال وما هو قال تشبه ان لا ازال الله وبعده لا شريك له
 يا ايها الذي يدور رسول فقال له الاعرابي بل لك من شاة قال بل بله الحجرة فدها بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبني
 فاما الذي فاقبلت تشوق الماد من حتى قاست من يديه استشهدا ثلثا فشهدت ثلثا ورجعت الى منتهاد امرنا
 في ليلة الجسر صلى الله عليه وسلم عن علي بن ابي طالب يعني الله عنه قال كنت مع رسول الله بكة فخرجنا بغير
 فما استقبله بل ولا شجر ان سلم عليه وحينئذ الجذع قال جابر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خطب استند الى جذع النخلة
 من يهودى مسجد المدينة فلما صنع المنبر فاستوى عليه صاحب النخلة التي كان يجلب عندها حتى كادت ان تنشق
 فنزل النبي صلى الله عليه وسلم حتى اخذها فقصمها فجمعت بان ابنه ابي الذي سكين حتى تشفر وكشاية الناقة
 روى حمزة بن ابي ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم فاصاحت فقال عليه السلام صبري حتى يحكي ما لك فجاوب
 ما لا اظن يا رسول الله بله ثلثة فقررت من النبي ونعت فقال عليه السلام تقول بله كنت علة منذ عشرين سنة
 وانا ان يريد ان يذبحني فاشترى ادا وعقها وقيل كانت ثكايها من كثرة الحمل وقلت احلف نقل من عاقبة العقيدة
 كما فطنت في سبعين لم يصبى قال انس كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ كفنا من جيب في يده حتى سمعنا التسبيح
 ثم سمعنا في يد ابي بكر ثم في يد عمر ثم في يد عثمان ثم في ايدينا واحد بعد واحد فلم نسمع وغاب ذلك من شهادة ايشاة
 تشويع ايام خير بانها مسومة وورد الصروع من ايشاة اليا بة الحرام لأم معبد من مسح يده عليها وخطاب
 الذئب وبيب ابن اوس بقول العجب من احدى ايشاة وهذا محمد يدعوا الى الحق فلا تحسبونه وغير ذلك مما لا يحصى للكثرة
 ومن الشواهد على نبوته صلى الله عليه وسلم لخصوص التوراة قال صاحب المصنف ثلثها ما جاء في التوراة في ايجز
 انما شمر من اسفار الخماس كذا قال اللهم الذي تجلي لهم من طور سيناء واشترق بنوره من جبل سبعين وهو جبل
 قريب من مولد النبي صلى الله عليه وسلم ولوح بين قارون وهو جبل في طريق على اسيار الطريق من العراق الى مكة ومنها
 ما جاء في السفر الثاني عشر من توراة السبعين يعني ان للتوراة ثلث نسخ فثلاثة احدها التي تسمى بتوراة السبعين التي
 اتفق عليها سبعون جبر من ابراهيم والثاني التي في ايدي اليهود من القرائين والرابعين والثالث التي في

ايدي السامرة نفى نسخة الا على ان موسى عليه السلام سال الله تعالى ان يكون بعدي بنو اسرائيل قال الله تعالى اني
 اقيم لهم نبيا من بني اخوتهم مثلك واجري قولي فيه ويقول لهم ما امر به والرجل الذي لا يقبل قول الرب الذي يسلم
 باسمي انا انتقم منه فها هو المنقول من التوراة فدل هذا على ان هذا النبي من بني اسرائيل من بني اسرائيل بن بني
 اخوتهم وانه صلى الله عليه وسلم صاحب شريعة كما كان موسى عليه السلام او المقصود من المائنة ليس اليهود منها
 ما في سفر اللاوي في التوراة التي عند القرآنيين ما راينين ان الله تعالى قال لا يرسم عليه السلام ان لا يجرى ويكون
 من ولدنا من بعده فوق الجميع ويل الجميع بسبب الله بالخشوع هذا لفظها المنقول بالعربي ونصوص الانجيل قال الرب
 منها ما جاء في الصحيح الرابع عشر انا اطلب لكم الى ابي حتى يحكم ويعطيكم فارقليط وهو روح الحق والحقين ليكون منكم
 الى الابد وما جاء في الصحيح الخامس عشر واما الفارقليط روح القدس يسكن في باسمي اي بالنبوة هو يعطيكم ويحكمكم
 جميع الاشياء وهو يدرككم ما قلته لكم وما ذكر في الصحيح السادس عشر وكذا ولكني اقول لكم الان حق ان الفارقليط الذي يحكمكم
 خير لكم فان لم يطق عنكم الى ابي لم ياتكم الفارقليط وان انطلقت ارسلت به اليكم فانما جاء هو في هذا العالم
 ويدينهم ويؤتيهم حكمه الخليفة والبر والدين ونصوص الزبور نقل المعاني كما دعاوا به عليه السلام فيه اللهم
 ابعث جاعل السنة حتى يعلم الناس شريعتي البعث محمد حتى يعلم الناس اني بشروا علم ان كل واحد منها وانهم يسلط
 حد التواتر الا ان القدر الخشوع فيما بينها متواتر بلا يخبر بالوارد بشيعة على معنى الدرحة ونحوه حاتم وكفى
 من الاقناعات لاهل الانصاف ما اجتمه عليه صلى الله عليه وسلم من الفضائل وبلوغه النهاية في العلم
 والمعارف الالهية والحكالات الدينية والدينية ومعالجة الارواح البشرية وبيدها من البشارة والاشارة
 بغير الله تعالى الى الاشتغال بعبادة الله من غير تعليم ولا ارشاد ظاهري وما اشتمل عليه شريعته في كل
 ما يتعلق بالاغترافات والعبادات والسياسات والاداب ودقائق الحكم ومن علم ما فيها علم قطعا ان هذه الحكم
 ليست الا وصفا للها ووجها سماويا وظهورها هي شريعتي عليه السلام على سائر الاديان مع فقره وضعف
 وقلة الاعوان والانتصار وكثرة الاعداء والجماعة الكاسرة وقهرهم وطردهم وازدادوا بالدين على هذه الاعصار
 والدمور وغاية تشييد المنكرين للبعثة وهم اليهود والنصارى والمجوس الطعن في النسخ اي انهم ادعوا ان
 نبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ساقطة على جواز النسخ لكنه محال لانه يوجب البقاء على الله تعالى وسوا الرجوع عن الحكم
 حال عدم عليه وهو على الله محال وان النسخ انما كان فيما كان فيهما وان كان فيما كان الله امر النسخ وانه غير جائز
 على الله تعالى مطلقا سواء كان نسخ لدين موسى او غيره وقد بين في موضعه في علم الاصول ان نسخ
 عبادة عن الخطا بشرعي الاله على انتهاء حكم شرعي سابق ويجوز ان يكون حكم الله تعالى مقيد الوقت ثم يزول
 فلا يلزم البقاء والبقاء في نسخ او نسخ قد يكون فيحذف في وقت بالنسبة الى قوم وفي وقت بالنسبة الى قوم آخرين

والمرح في نسخ لدين موسى خاصة من بين الاديان تمسكا بمثل ما تمسكوا به وهو كون
ابدا وهدوم ولا يزول وهو اقراء على موسى عليه السلام لان ما نقلوا مثل قوله تمسكوا بالبيت ابدالم ثبتت محبت
او نقول بعد تسليم صحة ان الابد عبارة عن طول الزمان كما في قوله تعالى ومن بعثنا نوحا ورسله فان
له نار جهنم خالدين فيها ابدان النص والاجماع والجماع فظاهر على انه مبعوث الى الناس كافة اما النص
فهو قوله تعالى وما ارسلنا الا كافة للناس وقوله تعالى يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وقوله عليه السلام
الى الاسود والاحمر فثبت التصاريح في مبعوث الى العرب خاصة وهو مردود بالنقل والعقل فانما هو ما لعقل فلا يتم
لما عثر فوارسالة الى العرب فقد عثر فوا بعدد كلما اخبر به ومن جملة انه مبعوث الى الناس كافة بل الى الثقليين
كما شهب انه رسول الثقليين فان المراد في الحديث من الاسود والاحمر الانس كما ان المراد منها العرب واليهيم
وقوله تعالى قل اوحى الي اني استمع نقر من الجن والله لا انبي بعده لقوله تعالى وخاتم النبيين ولا نسخ
لشريعته والله افضل الانبياء قال الامام في المطالب العاليت ان الرسول هو الذي يعالج الارواح
البشرية وينقلها من الاشتغال بغير الله الى عبادة الله فلما كان المراد من البعثة هو انه مبعوث الى الناس كافة كان من كان صفة
به الفوائد عن اكثر وجه القطع ان رسالته اعظم واكمل وان رسالته موسى عليه السلام كانت مقصورة على بني اسرائيل
فقط واليهيى عليه السلام كان لم يظهر له دعوة تامة الا في اقل القليل فلما كان رسالته اشمل كان فضل وامته
خير الامم لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس لا فضل بعبده صلى الله عليه وسلم فليل اذ عليه السلام كونه
ابا البشر وقيل ابراهيم زيدا توكلنا طيننا نه عند الله انموقيل هو كونه كليم الله ونجبه وقيل عيسى كونه
روح الله وصفيه ودل الكتاب الكريم على معراج عليه السلام الى المسجد الاقصى وهو قوله تعالى سبحان الله
اسم ربك ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله واجماع القرن الثاني ومن يعجبهم على انه اى
المؤمن في اليقظة وبالجسد فانفع الخلف في انه في اليقظة او في المنام والخبر المستفيض في الاحاديث
المشهور على كونه اى المعراج الى السماء والذكر ينسب الى البرع ودل خبر الواحد ان معراج عليه السلام الى الجنة
او الى العرش او طرقت العالم على اختلاف الاماء والرواة كما ورد في الاخبار انه راي من العجايب لا يخط به العقل
واحوال الانبياء على ما ذكر في كتب الحديث والليل عليه انه امر ممكن اخبر به الصادق ان الاجسام متناهية فيجوز الحق
على اسماء كما يجوز على الارض ومروج الان كالمكان واما دليل عدم لاقتناع فلانه لا يلزم من فرض وقوف على
وانكار الكثرة وغيرهم المعراج للجب لا الروح كما نقل عن معاوية ترح انها كانت روبا صالحة وكفى في الراجح المعراج
فصل من شرائط الدعوة المذكورة لان الاثنية تسمى الاشتهار والدعوة وكما للعقل وقوة
الراى لان كمال الخلق لا يكون الا من هو اكل عقلا ومن لا يستقل بكمال العقل وقوة الراى كيف يمكن ان يقوم

مقام الدعوة والارشاد للمخلق والسلامة عما ينفر عنه الطباع السليمة كالنجس والكنة
 او تخل بالمرودة كالشح وسد وحكمة البعثة كالعيوب والعلل والفضل الغليظ ثم المنة
 ان الانبياء معصومون قال الامام حقيقة العصمة ان لا يخلق في العبد ذنبا وعند الحكماء بناء
 على القول بالوجوب واختلاف الاستعداد في القوابل في ملكة مانعة من العجز وانما يتحقق في الملكة عند تحقق
 الامور الثلاثة احدها العلم بعواقب الامور وثانيها ما كد ذلك العلم بتباعد الوحي وثالثها انه متى صدر عنه امر
 من باب غير الاول لم يترك سدى فاذا اجتمعت هذه الامور فيه كان معصوما وفي الصالحات كحق انه يكفي
 في العصمة العفة والعلم بحسن الطاعة وقيام المعاصي في تحريم الممنوعات والشرع كلها على وجوب عصمته
 عما بنا في مقتضى المعجزة كالكذب في التبليغ وقد جوزوه القاضى سهوا لا عمدا زعمانه انه لا يدخل
 في التصديق المتعمد من المعجزة وعن الكفر وقد جوزوه الاشارة من الخارج بناء على تجويزهم الذنب ويقولون
 ان كل ذنب كفر وجواز الشيعة اظهار تقيته واخترارها عن القائل بنفسه في التهلكة وهو مردود وعن تعمد الكبار
 بعد البعثة سمعا عندنا وعقلا عند المعتزلة وعن الصغار المنقرة عن الطباع كسرة الهمة او اكلها
 عن غير ملك سهوا لكن لا يضررون ولا يضررون بل يهون فيتهبون وعن تعمد غير المنقرة ايضا عندنا وذهب
 امام الحرمين منا وابوا شتم من المعتزلة الى تجويز الخفا عدا وعن سهوا الكبيرة ايضا وذلك لثلاث ما هو
 منتف قطعنا انى لو صدر عنهم الذنب لزم امور كلها منتفية كحمة اتباعهم وهو واجب بالاجماع ويقولون تعالى
 قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني ودينها انتم للفسق بالاجماع مع انه منتف للقطع بان من يرد عبادته في
 القليل من طاع الدنيا لا يستحق القبول في امر الدين فانما الى يوم الدين ووجوب فجزهم لعدم ادلة الا
 بالمعروف والنهي عن المنكر لانه منتف لاستلزامه الاشارة لهم بالاجماع ويقولون تعالى والذين يؤذون رسول
 الاية واستحقاقهم العذاب مع عدم قوله تعالى من كسب سيئة واخطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار اولئك
 لقوله تعالى لم يقولون الا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا لا تفعلون وعدم نيلهم عهد النبوة
 لقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين فان المراد به النبوة والامامة ونحو ذلك كما حواه الشيطان لان الذنوب لا يكون
 الا منه وكونهم من حزب الشيطان وما نقل من ذنوبهم وتوبتهم في اقايم الانبياء التي في كتاب الله عز وجل
 وما نسب اليهم من العصيان وما نقل الاحاد من ذنوبهم مما صح منه فعل السهو وسين ومحمل على ترك
 الاولى او ما قبل البعثة ونفصل بعض التفصيل اما في قصته آدم عليه السلام من انه عصي ونهى وازال الشبهة
 ونخالفة النهي عن كل الشجرة واعتراه بظلم وقمار بين الله ومحمل على انه كان قبل البعثة او كان من نسيان لقوله تعالى
 ولم نجد له عزما وانما عوتب لتركه التيقظ وقوله تعالى جعلناه شركاء فيما اتاها فاحذف المضاف الى اصل اولادها

واما في قصته نوع قول تعالى انه ليس من اهلك في رد قوله ان ابني من ابلي للتنبيه لا للتكذيب او المعنى انه ليس
 من اهلك بل منك واما في قصته ابراهيم عليه السلام من الاكاذيب في قوله هذا بلي وبن فعله كبريم واني سقيم فعلى ان الاكاذيب
 على بيل الغرض والتقدير والثاني على التعريض والاستهزاء والثالث على انه عرض اليهم والحزن من عبادهم
 والحمى على ما قيل واما في قصته يوسف عليه السلام من جهة يعقوب من الافراط في المحبة فعلى انه لا معصية في سبيل نفسه
 سيما الى من يوح عليه آياته الخيرة ومن جهة الاطاعة عن ما فعلوا يوسف وما قالوا من الكذب فالجواب انهم لم يكونوا
 انبياء ومن جهة يوسف من العلم المشار اليه بقوله وقدرت به وهم بها جعل سقايته في رحل احمه والرضا بالسجود
 تعالى قبل البشارة بوجوبه انما تركنا يا مخافة الاطباء والاولى في الانبياء ان لا يصر عدددهم وان ورد
 في الحديث ان عدد الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا وعدد الرسل ثلثمائة وثلاثة
 عشر على ما روي عن ابي ذر الغفاري انه قال قلت لرسول الله عليه السلام كم الانبياء فقال مائة الف واربعة
 وعشرون الفا فقلت وكم الرسل فقال ثلثمائة وثلاثة عشر جا غفيرا لان خبر الواحد على تقدير اتصافه بجميع شرائط
 ان يفيد الاظن وهو لا يعتبر في الاعتقادات بل في العمليات اخذا بقوله تعالى منهم من قصصنا
 عذبت ومنهم من لم نقصص تنبيه ان الملكة اجسام لطيفة تظهر في صور مختلفة وتقوى على افعال
 شاقية هم عباد مكرمون الا يوصفون بالذكورة ولا بالانوثة مستقر الخلاف في عصمتهم وفي فضيلتهم على الانبياء
 ولا قاصح لاحد والجهل على عصمة الملكة لقوله تعالى فهم لا يستكبرون يخافون ربهم
 من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
 وتلوه تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون اذ يعلم منه انهم لا يعصون والا يحصل الفتور في اسم
 جميع المخالف الثاني بعصمتهم بقصة ابليس مع كونه من الملائكة بدليل تناول امر الملكة بالسجود
 وببطلان صحة الاستثناء في قوله تعالى فسجدوا الا ابليس وبقدحهم في ادراكهم ان الله تعالى لهم اني جئت
 في الارض خليفة واستبعادهم جعله خليفة مع انه فعل الله تعالى حيث قالوا اجعل فيها من نبيد
 فيها ونفسك الداء وتركته واعجاب لانفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ورد بان ابليس من
 الجن لقوله تعالى كان من الجن ففسق عن امر ربه وعدة من الملكة وادراجهم في الامر والاستثناء
 تغليب لكونه واحدا منهم وفيما بينهم بعد كعادتهم وما قيل من القدح والاستبعاد فكل لان قصدهم من
 الاستفهام الوارد في قوله تعالى اجعل فيها للتجريح والاستفسار عن حكمة استخلاف من لا يليق
 مع وجوده السابق لالهنا قشة والاستكبار وانما علموا ذلك باعلام لعلام الغيوب اما هم او مشاهدة من
 اللحن المحفوظ واما تعذيب هاروت وماروت فمعاناة كما عاتر الانساء عابسه واملت

ولم يكن منها عمل بالسحر ولا اعتقاد لتأثيره بل تعليم مع لغيره وتخذ من العمل كما قال تعالى حكاية انما نحن
 فتنه فلا تفر ذلك ابتلاء من الله تعالى قوله واما ما روت من الجواب عن سوال مقدر فقوله انه كيف ثبت ما قلتم
 انهم معصومون وان ما روت وما روت ملكين يعني بان ذلك انما هو السحر والكفر وتقرير الجواب انما ان سلم انها ارتكبا
 السحر بل انزلها الله تعالى ابتلاء لتعليم السحر وتميز الناس بين السحرة والاعوذ بالله على المعاصاة من غير ارتكاب منها
 لكبير فضلا عن كفر واعتقاد سحر ثمة جمهور اصحابنا والشيعة على ان الانبياء افضل من الملكة
 خلافا للمعتزلة والحكماء والفقهاء ابي بكر الباقلاني وابي عبد الله الحسيني من اصحابنا في الملكة العلوية فانهم ذهبوا الى ان الملكة
 العلوية افضل من الانبياء دون اسفلية وبالغ بعضهم الى غير ما بنا حتى فضل خواص البشر على خواص
 الملائكة وعوامهم اى عوام البشر على عوامهم اما عقلا فان اكتاب الكمال والمواظبة على الطاعة مع
 الشواغل كالشهوة والغضب سائر الحاجات الشاغلة ادخل في استحقاق الثواب لكونها اشق باوروثي
 افضل الطاعات امرنا ولا معنى للافضلية سوى زيادة الثواب الكرامة واما سبب ما قلناه تعالى الله
 ادم ونوحا و ابراهيم وال عمران على العالمين وقد خص من ان ابراهيم وال عمران غير الانبياء بسبب الاجماع
 فيكون جميع الانبياء مفضلين على العالمين ومن جعلتهم الملكة اذ لا يخلو من الملكة من العالمين لانه تعالى
 امرهم بالسجود لادع تعظيما وتكرمة والحكيم لا يامرهم بالفضل بالسجود والادنى واما ما روت من انهم
 تدل على ان المأمورية بسجودهم ولانه تعالى امرهم عليه السلام بتعليمهم الاسماء بقوله انهم باسمهم قصدا
 الى اظهار فضله لان العلم افضل من التعلم وما يقال من انهم علموا اصناف العلم بالاسماء مدحج بان سرف
 الآية تدل على ان الغرض اظهار ما خفي عليهم من فضيلة آدم ولهذا قال لم اقل لكم اني اعلم ما لا تعلمون ليعتبر
 المخالف بوجود عقليته بانها متصفة بالكمالات العلية والعملية بالفعل مجرة في ذاتها
 بالهيكل العلوية مبراة عن ظلمات البشرية كالغضب والشهوة والجهل والتناقض الاخرقوية على الاضداد
 العسية من احوال السبب الزلازل مطلعة على اسرار الغيب سابقة الى انواع الخيرية منيرة
 عن الشر والقبائح علومهم واعمالهم ادم واقوم وعن الاختلال بالصف والهم والاشكالية
 والراء اسلم وبوجود ثقلية بقوله تعالى قل لا اقول لكم عند خزان الله ولا اعلم الغيب ولا اقول
 لكم اني ملك فان شئت الكلام لا يحسن الا اذا كان الملك فغير قوله تعالى ما انصمكم ربكم عن هذه
 الشجرة الا ان تكونا ملكين اى الكرامة ان يكونا ملكين يعني ان الملكة بالمرتبة الاعلى وفي الاكل من الشجرة ارتقا
 ايها وقوله تعالى على شديدا القوي يعني جبريل عليه السلام والحلم افضل من العلم وقوله تعالى اني استنصحتكم
 ان يكون عبد الله ولا الملكة المقربون اى لا يرتفع عني عن عبودية ولا من يرفع رتبه عنه على ما يقتضيه الكلام

والجواب ان الاول معارض بمعارضين ان الوجود العقليته معارض الوجود المذكورة في اخصيصة الانبياء وقاويل
البواقي فكيف في كتب التفسير والجواب عن الاول ان سبب نزول هذه الآية استحصال قرين العذاب الذي وعدهم بقوله
تعالى والذين كذبوا بآياتنا ليسهم العذاب واسمى اني نسب اليك حتى يكون القوة والقدر على انزال العذاب فان الله
كما كان لجبريل حتى اعذب وعن الثاني ان ذلك تموت من شيطان وتخييل ان ايشا بد في الملك من عظم الخلق و
كما ان القدرة يحصل في كل شجرة وعن الثالث ان التعليم ليس الا من الله تعالى وانما نسب الي جبريل بطريق التبليغ وعن
الرابع ان الكلام سبق له مقالته النص في عيسى عليه السلام وادعاهم فيه النبوة بل الالهوية وارتفاع شأنه عن
العبودية لكونه روح الله ولد لهاب ويرى الملك والابرص المعنى انه لا يتفرغ عيسى عن العبودية ولما من به فوقه
في هذا المعنى وهو الملكة الذين باب لهم وللام وتعدون على الافعال العجيبة والسنن الغريبة واما المراد بتقدير
ذكرهم على ذكر الانبياء كقول تعالى قل من كان عدوا لآله وملكته ورسوله فيجوز ان يكون لتقدمهم في الوجود
او في قوة الايمان بهد لظواهرهم وعدم روية الناس اياهم ومن خوارق العادة كرامة الاولياء الولي هو
المعارض بالند وصفاته الواجب على الطائفة المحبة عن بعض تفارق الكرامة المعجزة بالخلق عن دعوى النبوة و
تفارق الاستسجام بمقارنة الاعتقاد والعمل الصالح والزام متابعة النبي عليه السلام وهي جائزة عندنا خلافا للمعتزلة والاشاعرة
الى اسحاق من السنن ولا توجب اى الكرامة وجوازها وجود التباس النبي بغيره ولا انسداد باب اثبات
النبوة لما ذكرنا ان المعجزة انما تكون مع السحري بل تفيد زيادة جلالة قدر الانبياء حيث نالت خواص
امتهم تلك المرتبة بركة الاقتداء بهد ونزول رغبتهم بتابعهم وتفارق الكرامة السحر بانها لا يصح فيها اى
في الكرامة التعليم والتعليق وسحر لا يكون الا بها وبان اسحر لا ينافي المعارضة بل يصح للمعارضته وينزل
الجهد في الايمان بشئ وبان الكرامة لا تتجاف عن النفس ويتصف الساحر بالحبس في الظاهر والباطن والآخرى
في الدنيا والاخرة وبان الكرامة لا تكون بمباشرة اعمال مخصوصة وسحر اظلم امر فارق من نفس خبيثة بمباشرة
اعمال مخصوصة وكلاهما اى الكرامة وسحر واقع اما الكرامة فلقصد هدم المذكورة في سورة مريم من الكتاب الكريم
من جملها فاذا ذكر وجود الرزق عند بابها بظاهر وسقوط الرطب من النخلة اليابسة فان قيل يجوز ان يكون ما ذكره
ذكرنا وارادنا عيسى قلنا ان هذا الخوارق ذكرت في الكتاب تعليقا لحال مريم فدل على ان المقصود اكرام مريم وعدم تعاقبها
للمدحى والتحدى بين وقعت اصطف بن برخيا المذكورة في سورة النمل من احصاه عرش لقيس من مستأبقة
طرفة عين ولم يكن هذه معجزة سليمان عليه السلام لانها تجلب ان يكون على يد مدعى النبوة وقصة صاحب الكهف
المذكورة في سورة الكهف من البقاء الله انا هم تحت مائة سنين وازدادوا تسعا وما تواتر الاخبار في صدور
اشياء خوارق للعادة من كثير من الصالحين والسلف والخلف واما اسحر فلقوله تعالى يعلمون السحرة

وأما السحر فقولنا تعالى يعلمون الناموس وما أنزل على المكين بابل روت وماروت لما يهيم بصارين من جبال
 بما يؤيد فضيلة شاربها ثابت حقيقة التوبة بان الميثم رواه في كتابه ما ثبت من أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يروي اتفاق
 جمهور المسلمين على أن سورة الفلق نزلت فيما كان بن سحر بسيد بن عاصم اليهودي رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مرض ثلث نهار
 من أنه سمع عائشة رضوي أنه سحر بن سحر فتمت كونه يده ورواه ابن جارية سحر عائشة ر. ولا دلالة لقوله تعالى
 ينجل إليه من سحرهم على أنه السحر لا حقيقة له أصلا قوله ولا دلالة له جواب عن سوال تقرير السؤال اس ما وعلمين
 ثبوت السحر ممنوع لقوله تعالى في قصة موسى عليه السلام تسخّل الله الحديد على أنه لا حقيقة للسحر في تخيل وتصوره ولا جواب طاهر
 ولا صوابه بالعين قد حبت محرمي الشاهدات التي لا تقهر إلى حجة وقالت المنعزة في السحر محسب واردة
 بالاحتياط بمنزلة الشعرة التي سبها خفة حركة اليد خفا وجه الحيلة وأكثر للغرض من على أنه فيها في الأصناف
 نزلت وان يكاد الذين كفروا ليزلفونك بالبصائر لما سمعوا الذكر الآية وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم العيين حق وقال
 عليه السلام العيين يدخل في القبر ويحمل القدر وفي جواز الاستعاذة بالرق والعود وبها جواز تعليق التماس
 وفي جواز التمسك بالسحر خلاف وكل من الطرفين آثاره بخار والحوار والحوار بالجملة بالعمية استشهد كذا ذكره المص
 والولي لا يبلغ درجة النبي خلافا لما روي عن بعض الكرامته فانهم قالوا الولي قد يبلغ درجة النبي عليه السلام ولا يسلط
 عند التكليف البتة منهم الخطايا خلافا للعلماء والباحثين والاحاديث فانهم قالوا اذ بلغ غاية القصوى في المحبة والعبادة
 سقط عنه الاوامر والنواهي ولم يضره الذنب ولا تكون الولاية لولي يحصل من النبوة عند الحق خلافا لما روي عن بعض
 الصيوة ان الولاية من النبوة لانها تنبى عن القرب والكرامة كما برهان خواص الملك والمؤمن والنبوة تنبى عن الانبأ والتبليغ
 كما هو حال من ارسله الملك بهذه الروايات والاستدلال اومن من بيت المنكوت مع انه فاسد باجماع المسلمين وبان السحر
 مع ما له من شرف الولاية معصوم المعاصي ممنوع من سوء العاقبة واما ولاية النبي فيحصل لما فيها من صفى لغرض التمسك
 الذي يكون في النبي في غاية الكمال خلاف ولاية غيره فيحصل بل نبوته فيحصل لما فيها من الوسايط بين الخلق والحق والحق
 بمصالح الدارين مع شرف مشاهدته الملك على من بعض الاولياء استغنى عن التكليف وسأله اتفاق من طوائف
 العبادة فاجاب الى ذلك بان سلب العقل الذي هو مناط التكليف يعنى رتبة عاليا كما كان وامت جديرا والعارف لا سام عن
 العبادة ولا يغتر في الطاعة ولا يبال اليه من اوج كمال موارج الملك لم ينقصا ونازل لجهان كتمه يحصل له كمال
 الاختصاص كماله في نفسه ولا استغراق في الاخطاء خباب المحسوس بحيث يزيل عن العالم سحره وبالكفاية لكونه في حكم غير المكلف
 كذا في شرح المقامات روي من الشيخ محي الدين بن العربي انه اقام في الكعبة مدة مدته لليل في غير الله تعالى
 فصل في المعاد مصدر ميم او اسم مكان وحقيقته توجه الشئ الى ما كان عليه و
 المصدر ميمنا الرجوع الى الوجه وبعد الفناء — وراجع

ويرجع اجزاء البدن الى الاجتماع الخيرة بعد التفرق والموت اعلم ان القائلين بالمعاد قتلوا انفسهم من قبل ان المعاد
 هو الجسماني فقط وهو اكثر المتكلمين لا يعتقدون ان النفس جسم ومنهم من ذهب الى انه روحاني فقط وهو قول افلا سفة
 للمؤمن ومنهم من علم انه روحاني وجسماني معا جميعا بين شريعة والحكمة وهو قول كثير من المسلمين نصارى يجوز اعادة المعاد
 صدر البحث بهذا لان المعاد الجسماني يتوقف عليها عند من يقول باعدام الاجسام دون من يقول لان فناء عبارة
 عن تفرق اجزاء ما كما ينبغي لان الامكان ذاتي لا يزول بحسب الاوقات فانه يستحيل كون شئ مكانا في وقت ممتنع في وقت
 للقطع بانه لا اثر للاوقات فاما بالذات فاذا كان الانتزاع مكانا كان الوجود مكانا كذلك على ان الوجود الاول بما
 افاد المصلحة الباقية زيادة استعداد لوجود ذلك على ما هو شأن القوابل لان المعادوم استغنى بالوجود الاول الذي
 كان قد نصف بملكه الا انشا بالوجود فيقبل الوجود اسرع كما يشير اليه بقوله تعالى وهو الذي خلق ثم يعيد وهو امر عليه
 قال المصنف والمقربان يحمل الاعادة التي جعلت امون على اعادة الاجزاء وما بقيت احوالها كانت عليه من صورته السابقة
 على ما يشير اليه بقوله قل يحييها الا انشا اول مرة استجبت المنكرين للاعادة المندرجة لا اشارة اليه فلا حكم عليه بان
 يعود يعني ان غاية ما ذكرتم ان المعادوم ان يمكن الوجود في الزمان الثاني كما في الزمان الاول نظر الى ذاته وهو لا ينافي اجتماع
 وجوده لانه لا يلزم له عدم الاشياء اليه فلا يحكم عليه بانه لا يبقى فرق بين المبدأ والمعاد لاعادة الوقت الطولية بانه لو جاز
 اعادته لم يلزم بعده لحياتان يعاد ويحيى عواضه واللام يمكن المعادوم على ان ذلك انشاء فرد آخر من نوعه ومن جملة عواضه الموت
 الذي شهد فيه اولاولوا عبدة المعادوم ان يعلم مع وقته الاول فيكون سبب من حيث انه معاد فليبقى فرق بين المبدأ والمعاد
 وبانه يلزم ان يتخلل العدم بين الشئ ونفسه وهو محال فلو عيى المعادوم لم يمكن الوجود المعاد حين الوجود الاول فلو
 استحالته بل يكون غيره فلا يكون المعاد هو المبدأ وهو لفظ وجب عن الاول بان الاشياء العقلية الى ما ياتل صورة
 التي في الذهن من كافي في الحكم عليه بان يعود وعن الثاني بان الفرق في ان المبدأ واقع اول والمعاد واقع ثانيا
 كائن لا محالة وانما نافي زمان واحد او لا نسلم ان الزمان من الشخصا فاما قاطعون بان هذا الكتاب هو بعينه الذي
 كان بالاسر في هذا الاعتبار فيقول العدم بين شئ ونفسه فيقول العدم بحسب وقتين بان يتجلى من وجوده السابق للوقت
 وهو لا ينافي اتحاد شخصه قد ثبت بالكتاب والسنة واجماع الامة ثبوت المعاد الجسماني وتعلق بالمعاد الجسماني
 اكثر المتكلمين كما مر من عقاوم ان النفس جسم سار في البدن كما الورود في الورود ومن يقول يتجلى النفس فعند المعاد
 الروحاني اظاه لان الروح باق يعود بعينه ونفس المعاد الروحاني بانه ادراك الذات واللام بعد الاقراق عن البدن
 والنجاسة يلزم عليه الفناء عند عماره عن ان يتجلى البدن من الاجزاء المتفرقة لذلك البدن بانه فيعبد اليه نفسه المجردة اليه
 بعد خراب البدن وليس غدا بتناسخ لكونه عودا الى الجراء اصلية للبدن الاول والى يمكن هو الاول بعينه على ما يشعر
 قوله تعالى كلما انقضت جلودهم جلودا غيرها وقوله تعالى اوليس الا خلق الله من قبل الارض بقادر على

ان يخلق مثله وكون اهل الجنة جردا وكون ضرر من يجهنم مثل جيل احد فان قيل فيسبب ذلك كون المشايخ المتعاقبات
 والالام الجسمانية غير من عمل الطاعة والتركيب المعصية قلنا العبرة في ذلك بالادراك انما هي للرفع ولو بواسطة الآلات وهو
 بعينه وكذا الاجزاء الاصلية وان تبدلت اجسادها والنباتات وحمل الاثقال والاحياء الزرقة في باب المعاد على التمثيل والتصوير
 للمعاد والروحانيات في النفس السعادة والشقاوة كما ان القائلون بالروحاني فقط ويعرفون الايات الواردة
 في بيان المعاد الروحاني واهوال سعادة النفوس وتنقاصاتها بعد فراقه الا بدان على وجه غيرهم لعموم وقبوله ان
 الانبياء مبعوثون الى كافة الخلائق لا رشادهم الى سبيل الحق وتكميل نفوسهم بحسب القوة النظرية والعملية وذلك بالترتيب
 والترتيب باله خد والوعيد والبشارة بما يقتضون لذة وكمالا والاذار عما يعتقدون الما ونقصانا وبعوالم كما
 ومتوهم غيرهم الكمال لا الحقيقة والآثار العقلية وقصصهم على بالقوة من اللذات والالام بحسبته وعرفوا الكمال لا يتوقف
 الهدية فوجب للانبياء ان يخاطبهم بتفصيل ما هو مثال للمعاد الحقيقي ترغيبا وترهيبا لهم وتبينها لامر النظام ذكره في
 شرح المقاصد الحاد وكفر نعوذ بالله لاجتماع المنكرين بالجماع بامتناع اعاده المعلوم وقد عرفت انه لا يتوقف
 ثبوتها عليها اذ يجوز ان يكون المعاد عبارة عن الاجتماع بعد التفرق لا اعادة الاجسام بعد الالام فان قيل على هذا
 التقدير يلزم ايضا اعادة المعلوم لانه يعود والتأليف والاجتماع الغائي قلنا بقوله ان امر وجودي ان المراد اعادة
 الاجزاء الى ما كانت عليه من التأليف من الحيوة لا اعادة التأليف ونحو ذلك لا يفرض ان يكون المعاد مثل المبدء لا يحد وبانه
 لو اكل انسان انسانا وصار عذرا له وجز من يذوق اجزاء المأكولة ان اعيد في بدن الاكل فلا يكون المأكول بعينه
 معاد ما مع انه لا اولية لجعلها جز من بدن احد بما دون الآخر على انه يلزم في مثل اكل الكافر المؤمن ان يدخل الاكل بمقتضى
 بسبب اجزاء المؤمن تنصير الاجزاء العاصية او يدخل المؤمن النار بسبب اجزاء الكافر تنصير الاجزاء المطيعة ورد
 بان المعاد هو الاجزاء الاصلية الباقية الحاصلة التي منها ابتداء الخلق ولعل الله يحفظها من ان يصير تلك
 جزءا اصليا لبدن اخر واما الفرض المذكور في صورة الاكل الكافر والمأكول المؤمن فلا يلزم ايضا لما ذكر من حفظ الله تعالى
 الاجزاء الاصلية في كل منها واما الفرض في ان لما قال المنكرون ان الاعادة لا فرض حيث لا يليق بالحكم والفرض ان
 يعود الى الله فهو نقص بحيث يترتب عنه او يعود الى العبد فهو نقص باطل لانه ما يصلح الالام فهو لا يليق واما ايضا لانه
 لانه خلاص من الالام سيما في عالم الحسن فاجاب بان الفرض ليس في فعل الله وخلقه فعل الله عنه للصح فلهذا تقديره
 يجوز ان يكون اتصال الاجزاء الى المسحق للتنعيم والعذاب لتلازم انعام لمسي ما يلام الحسن ثم النص صريح الواردة
 الدالة على ثبوت المعاد ونها ما هي لاثبات نفس الاعادة شاع قوله تعالى وهو الذي يبدء الخلق ثم يعيده ثم يعاد
 فيقولون من يعيدنا قل الله في فطرته اول مرة ومنها ما هو لا زالة استبعاد اجلاء الرميم والذات كان
 المنكرين يستبعدوا اجسادهم بدور من الرميم والتراتب قوله تعالى من يحيى العظام وهي رميم قل يحياها الله

مني زوالها موافقه لرد وسع من الحق التوقف فيه فجميع احوال القيامة من المحاسبة واهلها المشا
 يها بقوله تعالى فالحسب الحساب وقوله تعالى ومنهم من هم مسئولون وقوله تعالى فالحسب حسابا بيسير وقوله تعالى فالحسب
 لنسألهم اجمعين بقوله ان نزلنا الساعة شئ عظيم وغير ذلك من الايات والاحاديث والاهرام وهو جسر ممدود على متن جنهم
 رده الاولون والاخرون على ما يشعرون قوله تعالى وان منكم الاوايد ويكون اذن من يشعروا حدة من سيف والميزان كما قال
 الله وضع الموازين بقسط يوم القيمة وقال تعالى فاما من ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون وذكر كثير من المفسرين انه ميزان
 يكفان وسان وشاهين عملا بالتحقيق لما ورد تفسير في الحديث بذلك الميزان المتعارف بان الاعمال اعراض لا يكون فيها
 والحوض كما يفهم من قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر وكما قال عليه السلام في جواب الصحابة عن سؤال المتعارف ان لم تجدوا فاعملوا الخير
 فان لم تجدوا فاعملوا الخير الحديث وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم يسقى من شئ من بانه وتفاضل احوال الدنيا والآخرة
 والقصور والاولاد والنفدان واهوال النار من اسلسل من النار والحيات والعقارب مورد حكمة لطيف بها الرب
 الصادق في الغوص والاعجاز فوجب التصديق بها ولا استبعاد فان يسهل الله تعالى للعباد السعداء العبور على
 الصراط وان كان احد من السيف ويصعب على الاشقياء وادق من الشعر لا استبعاد وان يكون حقا الاعمال
 او يجعل الاعمال اجساما نورانية لسوء وظلمانية للاشقياء فلا حاجة لنا الى صرف ما ورد فيها من انها صراط وتاويل
 الصراط بطريق الجنة وطريق النار والادلة الواضحة الاقتران بها لوجوب الفوز بالسعادة او العبادات والشرع
 وتأويل الميزان باعدال المتقنين او الادراك المميزين الخير والشر ففصل الثواب للطيبين بسبب الاعمال فضل لا يجب عليه
 ولا استحقاق للعب والعقاب للعاصين عدل خلافا للمتنزه فانهم قالوا بالوجوب فيها ومعنى وجوبها اي شئوا وحققت
 الوارد في الاحاديث والامارات كما وعد للطيبين بالثواب واوعد للعاصين بالعقاب فلا يخلف لقوله تعالى ان الله لا يخلف
 الميعاد على اختلاف في الوعيد فيعظم على انه لا يخلف فيه صلا للزوم الكذب في الخبر قال المصنف والمذاهب انما خلق في قوله
 بان لا يغرب العاصي فان هذا فضل وغفران لا خلاف قول ومعنى استميتا قهما اي الثواب والعقاب العبدان اضافتهما
 الى الطاعات والمعاملات مترتبة على الاعمال والترك في محاذ الحق والعبادات والامارات كما معنى الحق اللازم للعباد
 فلا مجال له هنا وذلك لانه لا واجب على الله تعالى وان الطاعات الحاصلة من الاتقياء وان كثرت لا هي بشكر بعض السوا
 ما انهم الله عليه فكيف تصور استحقاق لغيره العوض عليها ولو استحقا اي وجب الثواب والعقاب بطريق الاستحقاق لما
 سقط اي الثواب والعقاب عن عاش على الكفر ثم امن وعاش على الايمان ما طاعتهم كفارة فيلزم ان ثواب الكفار
 وليعاقب الاول وهو باطل بالاتفاق وقول المعتزلة ان عدم وجوبها اي الثواب والعقاب يقتضي الى التواني
 والامتناع في الطاعات والاصلاح على المعصية لان الطاعات مشاقات ونجات للهوى لا يميل اليها النفس الا بعد التواني
 بلذات ومنافع يترتب عليها والمعاصيات ولذات ومستلذات لا ينزع عنها النفس الا مع قطع بالام ومضار يترتب عليها

وان ايجاب المشاق على العباد بلا نفع يقابلها ظلم وان الله لا يظلم شقاة ولان ايجاب المشاق بلا مضر
في تركها يوجب اى مثبت لوجوب كل ما اى اعمال يكون في فعلها كفع كالنوافل فتجب التحال ان ايجاب الله
المشاق بلا مضرة في تركها يثبت الوجوب في الاعمال بخبر ثبت ان الايجاب لا يكون الا بالامرين المذكورين مردود
بان مجرد الوقوع كاف في المقصود لان المكلف اذا تيقن بانه اذا اتى المشاق المأمورة بنال الثواب السم والتركها
ينال العقاب والالام نجا ما هو سبب السم ويتركها هو سبب العقاب فلا يراهادة الوقوع وان الغرض بتسليم لا يخصص في ذلك
لجواز ان يكون الغرض حصول السرور بالمدح على اداء الواجب في حال المشاق في عامة الخلق وان يكون كمال السرور السابقة
على المكلف وغير ذلك فحصل لاختلاف بين اهل الاسلام في خلود من اهل الجنة من اهلها ولا في خلود الكافر في
النار سواء بالغ ذلك الكافر في الاجتهاد والنظر في معزة الانبياء او لم يتبد او علم بوقوعه وعادوا كما سئل سوا الكافر في كعاد
المعذلة كاطفال المشركين حيث قالوا انهم خدم اهل الجنة على ما ورد في الحديث ولان تعذيب من لا جرم له علم كما
مهمهم وعند اكثر المسلمين هم مخلدون ايضا في النار لخلعهم في السموات ولما روى ان خديجة رضي الله عنها سالت النبي صلى الله عليه
وسلم عن اطفالها الذين ماتوا في الجاهلية فقال لهم في النار كما في شرح التمام قيل من علم الله تعالى منه اى من الكافر حكما
وهو الاطفال الايمان والطاعة على تقدير البلوغ ففي الجنة او من علم الله تعالى منه الكفر والمعصية ففي النار واما
من مات على الايمان وترك التوبة عن كبيرة ارتكها فعندهم يخلد في النار والعذاب الدائم من غير عقوبة ولا اخرج
من النار ويعبر عن ذلك بالبسطة وعبد الفساق وعقوبة العصاة وعندنا لا يخلد بل يعفو عنه او يخرج بعد حين البته لا يخرج
الوجوب على الله بل يقتضى الوعد للنصوص الشاهدة بانهم يخرجون عن النار كقوله تعالى النار غلظتم فيها الا
الله وقوله تعالى فمن نخرج من النار وادخل الجنة فقد فاز وقوله عليه السلام يخرج من النار قوم بعد ان خشوا وصادوا فما هم قسرون
كما ثبتت الجنة في جميع السبل والنصوص الشاهدة بانهم يدخلون الجنة وليس لك قبل دخول النار فالحق اننا ومن
المقترنة لقوله تعالى فمن نزل من النار فادخل الجنة وقوله تعالى من عمل صالحا منكم من غير ان ياتى به من النار فادخل الجنة
وقوله عليه السلام من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة وان نفي عن سرق ولان جوابه اى ثواب المتركب الكليبة حتى يخلد
عنه او عقلا عند الخصم ولا يزل في ذلك الاحتجاج بارتكاب الكبيرة فهو لا يتصور الا بالخروج من النار والخلود في الجنة لا
دوام جزاء المعصية المحدودة ليس بعدل فان المعصية متناهية زمانا وقدرا فجزاءها يجب ان يكون متناهيها تحتمل ان
العدل فان دوام عذاب من شرب جرعة خمر بعد ما واطب عليه الطاعة مائة سنة لو لم يكن ظلما فلا ظلم
في شئ احتجوا بالمقترنة بعموما النصوص الواردة في الوعيد بالخلود المتناهية لا ما ورد في قوله تعالى ومن يعمل
بمعصية فان له نار جهنم خالدين فيها ابدًا وقوله تعالى ومن يعش مؤمنا مستغفرا جهنم خالدا فيها وقوله تعالى واما الذين فسقوا
فما هم لنا بركم اراؤا ان يخرجوا فيها اعيانها قلنا جميع النصوص مختصة بالكفار ودائرة في حقهم لا تخرج

الصفا تراو بتأجيل التوبة أو بأجل على تأخر العقوبة المستحقة كما ذهب إليه أقنله ويقولون بتخصيصها
 مع كونه خلاف الظاهر والعلم عنه بلا دليل وتقييد الاطلاق بأقضية وتخصيص العام بتخصيص خلاف صريح الأحاديث
 بشعرهم لا يصح في البعض أي بعض الآيات لقوله تعالى إن الله لا يفرق بين شركاءه في التوبة بل يفرق بين شركائه في العقوبة
 وشركاءه في التوبة من غير أن يفرق بين شركائه في العقوبة وشركاءه في التوبة بل يفرق بين شركائه في العقوبة وشركاءه في التوبة
 هو بل شأن شركاءه في العقوبة في التوبة لا يفرق بين شركائه في العقوبة وشركاءه في التوبة بل يفرق بين شركائه في العقوبة وشركاءه في التوبة
 بعبادة وبين الآيات الدالة على تقييد التوبة لمشيئة والجزء من المعاصي لقوله تعالى ويعفو عن كثير لا يجمع وقوله تعالى يعفو عن كثير
 وقوله تعالى ومن أجل سوء ما فعلتم أنفسكم فتنسف الله ما عملتم وما كنتم تعملون فيكون التوفيق أن يفرق نوعاً ما بين
 المغفرة المطلقة وبين المغفرة من العقاب على قدر ما يستحق العاصي في كل تكليف وهذا المغفرة لجميع المعصاة وعن جميع الذنوب على ما يشعر
 قوله تعالى إن الله يعفو عن الذنوب جميعاً وهذا تخفيف عن العقاب كمن يستحق مائة جلدة ويضرب للعتبة واحدة يكون عفو الله تعالى
 للمغفرة الكاملة وهو أن لا يناله صلب لا يشعر العاصي بالذنب ولا الكمال فضل تحتها أصلها من عبادة ويكون بالتوبة
 وبغيرها وهو المراءى من العفو عن العقوبة والتسامح بالصواب وتلك المعتزلة يمتنع العفو عن الكبائر مع ما بالنصوص
 الواردة في وعيد الفساق كما ورد في حق أكل أموال الناس ثمرة تعالى ومن يقول عدواً فافسدت نفسي في إقرار
 من الضيف قوله تعالى وما وجه جهنم وبئس المصير وفي متعدى من والموايىث قوله يدخلها راغداً لا فيها فان لعنوا كذلك
 نقص لا يجوز على الله تعالى وعقلاً بأنه اغراء على القبيح لأن الكلف يعتمد على العفو في ترك القبيح ورد بانفسه
 أي الفساق داخلون في عمومات الوعيد بالشواب ويدخل الجنة أيضاً مع بطلان الخلف فيه أي في
 الوعيد لجما عا بخلات أيمان في الوعيد فإنه ربما بعد الاختلاف فيكراً وفضلاً وبأن مجزاً احتمال العقوبة
 من الجواب ليس أنما كان مجزاً احتمال العقوبة يصلح أن يكون زاجراً لأنه في غير كتاب المعاصي فكيف لا يكون زاجراً مع
 الرجحان بالآيات الطائفة الغاياب وإذا جاز العفو عن الكبيرة بدون التوبة واشفاعة جمع الشفاعة
 أولى كيف لا يكون العفو مع شفاعة وقد قال الله تعالى رسول الله صلى الله عليه وسلم ستغفرون له أبو والمؤمنين
 والمؤمنات وقال النبي صلى الله عليه وسلم أخرجت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي فمتى ما استدعى به المؤمن
 المقامون بقصر الشفاعة للطيبين والتائبين لرفع الدرجات وزيادة المثوبات من قوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل منها
 شفاعة وقوله تعالى لا تنفعها شفاعة والعفو للنفس المهيمة العاصية ليس على المؤمن شفاعة بالكلية
 بعد تسليم عموم الأيمان والأحوال يختص بالكفا وجهها بين الأدلة الواردة على ثبوت شفاعة
 ش لا ينفع شفاعة إلا من أذن له من ولا خفاً في ورود الشرع بالشفاعة المطلقة فحملها
 أي الشفاعة المنزلة على طلب المسامحة وهو باطل إذ يلزم من حصول شفاعة على طلب المسامحة أن يكون من

. سال الله تعالى من الاله زيادة كرامة النبي عليه يكون شافعا له اي للنبي لانه طلب المنفعة في حق النبي عليه
 السلام فهو باطل فاقوا ما حمل اي حمل ما اوردني باب الشفاعة على الذنوب الصغيرة او بعد التوبة فظنوا
 البطالان لمعارضة النصوص فها الكبيرة هي التي يشعر قلبه بالاعتذار اي بالمبالاة بالدين وقيل هي التي
 خست بالتوعد من الشارع والاستحقاق العقاب بارتكابها فحلي في تفسيرين يمازرا كبيرا عن اصناف وقيل
 كل معصية فهي بالاضافة الى ما دونها كبيرة وبالاضافة الى ما فوقها صغيرة وقيل هي تسعة
 الشرية باسرها القتل للنفس بخبر حق والقذف للمحصة والزنا والفرار من الرحف اي من الحرب عند الموت
 والسحر واكل مال اليتيم والعقوق لوالدين والاحقاد والظلم في الحرم اي نكاح حرمه الحرم وبها يقال في غير
 بكاره في ابن عمر عن ابي بصير عن النبي قال نهى تسعة وقد زاد الربو وروى زيادتهما عن ابي بصير في
 عنه والسرقة وشرب الخمر وروى زيادتهما عن علي كرم الله وجهه فصسل التوبة وهي في الله الرجوع والام
 في الشرح فعبارة عن الندم على المعصية لكونها معصية وانما قيد بذلك لان الندم على المعصية لا ضرر له به
 واغلاها لغيره او له ونحو ذلك لا يكون توبة وقبل الندم المذكور مع الغم على الترك في الاستقبال اي على
 تقدير الحضور والافتدائي لو سلب القدر او الاقدار لم يشترط الغم على الترك وهذا القول خارجا حسب المواقف
 وقالت المعقولة التوبة اعتقاد انه اي ان التائب اساء في اختيار الذنب المتوب عنه وانه لو امكنه رد
 المعصية لودها كما اذا كان المال المنصوب موجودا في بيده فصيح التوبة لبعدها ما ذكر عند عدم وعندها ما ذكر
 في صحة التوبة بل والمظالم واخرج عنها واجب براسه لا يرضلان في الندم على ذنب آخر قال السيد الخراساني ناقلنا عن
 الاسدي انه اذا اتى بالمظلمة كالقتل والضرب مثلا فقد وجب عليه امران التوبة والخروج عن الظلم وتبليغ نفسه
 مع الايمان بيقين منه ومن اتى باحد الواجبين لم يكن صحتها متوقفة على الثانيان بالواجب الاخر كما وجب صلواتان فاقى احداهما
 دون الاخرى والتوبة واجبة بالاتفاق اعندنا سمعنا لقول تعالى توبوا الى الله وقالوا اي التوبة واجبة عقلا
 لما فيها من دفع الضرر اي ضرر العقاب وكذا اثبت القبول اي شغل قالوا في وجوب التوبة عقلا قالوا في
 القبول انه واجب على الله عقلا لان العقاب بعد التوبة ظلم بمقتضى الجود والحكمة وعندها لا يجب على الله قبول التوبة
 او لا وجوب على الله في شيء كما مر ولكن ثبت القبول سمعا وهذا قال امام الحرمين لم يثبت في ذلك نص قاطع
 لا يحتمل التأويل لكن ثبت بدليل ظني وكذا وجوبها اي التوبة على الفور عند عدم حتى اتمام التدارك للتوبة بعد
 ارتكاب المعصية متلاحقة في ساعته حتى ذكر وان تياخر التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة ويكون له كبريتان المعصية
 وترك التوبة وتياخر ساعة تكون له اربع كباير الاوليان وترك التوبة عن كل منها وكذا متلاحقة ثم سقوط العقوبة
 عندنا بعد التوبة بمحض الكرم والفضل الا ان عندنا هدي التوبة بنفس التوبة عند الاكثرا وبكثرة تواترها عند

البعض ايجع الاكثرون بانه لو كان السقوط بكثرة لما اجتمعت التوبة عن محبة ماله لسقوط عقابها ومن اخفى لانه
 كثرة الثواب الى الحسن على السوية ولا يلزم تجديد اى التوبة كلما ذكر الذنب للتوب عنه لانه قد اتى بما كلف العبد
 وخرج عن العبد خلا فالقاضي هنا والى على من المعتزلة زاعمين انه لو لم يندم عند الذكر لكان شتبهيا لذلك الذنب وسبيل
 از قد ذكر الغيا ولا يشترط لها ويصح التوبة عن بعض الذنوب خاصة مع الامرار على البعض للاجماع على ان الحاف
 اذا اسلم قارب عن الكفر مع استلزامه بعض الذنوب صحت توبته واسلامه خلا فالابى على فان عنده لا يصح التوبة عن الذنوب
 ويكفى في التوبة عن المعاصي كلها الاجمال وان علم تفاصيل الذنوب لحصول الندم وعند بعض المعتزلة انه لا بد من
 تفصيل كل ذنب في الندم وربما كلف به توبة في كل قسم مع انتفاء الذنوب الكثيرة في وقت واحد فلو لم يكن الاجمال لزم
 تكليف ما لا يطاق وحكمه قد توقف تحقيقها اى تحقق التوبة على واجب آخر كعدم الغضب على صاحبها فان التوبة
 من ذل الذنب لا يتحقق الا بعد رد المال عليه وقد يلزم ذلك اى الواجب الاخر معها اى مع التوبة حتى يخلص عن المعاصي
 كحد الشرب فانه يلزم فيه مع التوبة تسليم النفس للحد وقضاء الصلوة مع التوبة عنه وارشاد من اضله مع
 عنه والاعتذار الى من اذاه كما في الغيبة مع التوبة ويجب على المكلف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لعمامة
 قال الله قد جرت عادة المسلمين بآيادى البحث في علم الكلام مع انه النسب بفروع لانه يشبه التوبة في الزجر عن المعاصي بالليل
 على وجوبها الكتب المسنة والاجماع اما الاول فقوله تعالى وليكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر
 واما الثاني فقوله عليه السلام مروا بالمعروف وانها عن المنكر او ليلسطن عليكم شراركم ثم يدعوا اخباركم ولا ينبغي لكم واما لا
 فلما نقل المسلمين في العهد الاول ولعبه كانوا يتواصون بذلك ويوتجون تاركه مع الاقتدار يتدب الامر بالمتد
 اى يستحب النهي عن المنكر المكروه ويشترط في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر العلم بوجه المعروف والمنكر والنام
 يعنى يجب ان يعلم ان المعروف او المنكر المأمور واجب معين او غير مسمى او مسمى وان ذلك الوجوب وجوب عين او كفاية واما
 في المنهي عنه ويشترط فيها ايضا تجوز التائيد ان لا يعلم قطعا عدم التائيد لئلا يكون شتبا لا لا يعنى لا يتقارن يجب ان لا يوش
 اعز الدين لا نقول ربنا يورى الى الاول لانه كافي باننا ناسيا الجارية وانتفاء المفسدة والمفسدة التي هي اكثر من
 المنكر او مثله يمتد حتى الوجوب دون الجواز حتى قالوا يجوز وان ظن ان يقتل ولا يختص الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بال
 والحاكم بان يامرهم دون غيرهم او يامرون الناس دون غيرهم بل يجوز لاحاد العربان يامر من يرى بالقول والفعل الاما يقف
 الى نصب القتال كسب السبلخ فانه اذا انتهى الامر اليه فالتفويض الى السلطان او الى حذا عن النفس ولا يختص الامر
 والنهي عن المنكر بالمجاهدين لان هذا امر استوى فيه عام وانما يختص الاما يقتضيه اليه اى الى المجتهد اى اذا خفى ذلك الشيء
 فليس للعام فيه محال ومنه بل هو مخصص الى الاجتهاد ولا يختص الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من لا يترك مثله ويكون
 ورع لان الامر بالمعروف وفعله والنهي عن المنكر وتركه فرد من تميزه ليس من ترك احد ان تركه لاخر وهو فرض كفاية لا فرد

فيسقط بقيام البعض بالإنذار بيان فرض الكفاية فرض على الكل ويسقط بفعل البعض لادلالة لقوله تعالى
عليكم انفسكم لا يضركم من اجل انهم قد تم على في الوجوب اي وجوب الاله والنهي لان النهي اصله التقسيم باقرار
الواجبات وترك المعاصي وبالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يضركم بعد النهي عنادهم وامرارهم على المعصية وقوله تعالى
لا اكره في الدين منسوخ بايات افعال مع انه يناقش في كون الامر والنهي اكراما فحصل الايمان في اللغة
التصديق افعال من الامن والهزة للضرورة بحسب الاصل كان المصدق وذا من وبعدي بابا باعتبار معنى الاقرار
باللام باعتبار معنى الاذعان والقبول وفي الشرع تصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيما علم بحجته به بالضرورة
اي فيما اشتهر كونه من الدين بحيث يعلم العامة من غير افتقار الى نظر استدلال كونه اصله وجوبه بصلوة وعونه الخ وتو
ذلك فانما قيد بالضرورة فان سكر الاجتهاد لا يكفر اجماعا فانما هو مشهور وعليه الجمهور وبه لا اوجبا لا قرار لاجراء الاحكام و
الاكثر من على انه لا بد من التصديق من الاقرار باللسان بالشك في اليقين واليه ذهب ابو حنيفة ومالك والشافعي وكثير من السلف كابن عباس
والجمهورين كلهم على انه التصديق بالإنجان والاقراء باللسان والعمل بالامر والامتناع عن النهي لا يخرج بترك العمل من
الايمان ليس لولاء الفرق الثلاث كثير خلاف في المعنى وفيما يرجع الى الاحكام خلافا للمعتزلة فانهم يقولون تارك العمل
خارج عن الايمان ودخل في الكفر كما صرح به حنف ولا يدخل اي تارك في الكفر خلافا للخوارج فعندهم تارك العمل كاذ
فالفاستق عندنا مؤمن وعندهم اي ائتمرا ليس بمؤمن ولا كافر وهذا معنى اثبات المنزلة بين المنزلتين
وعند الخوارج ان الفاستق كافر لا يجزي فان قيل لما ثبت عند المعتزلة الايمان هو التصديق والاقراء والعمل فكيف يصح
ان يقال تارك العمل لا يخرج عن الايمان وكيف لا ينتفى الكل بانتفاء الجزء قلنا المراد ان الايمان يطلق على اساس
الحاجة وهو التصديق اذ مع الاقرار ويطلق على الايمان الكامل المنجى بالاخلاف والتصديق مع الاقرار والعمل و
الدليل على انه عمل القلب والقائل بانه مجرد الاقرار كالنكر لنفسه قوله تعالى ولما كتب في قلوبهم الايمان وقوله تعالى
وقلبه مطمئن بالايمان وقوله تعالى ولما تو من قلوبهم وقوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وفي الحديث
اللهم ثبت قلبي على دينك وفي الحديث ايضا من كان في قلبه مثقال ذرة من خردل من الايمان احدث والاكتفاء
بالكلمتين فقط كما يدل عليه قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا عصبوا راسي انما كانا
في حكمه اي الايمان في الدنيا من عصمة الدم والمال ونسيته من ناله واما فيما بين وبين الله فتنازع فيه حقيقة
التصديق في اللغة الازعان والقبول المعبر عنه في الفارسية بكون يدك وراستك كوداشتن ويقابله
الانكار والتكذيب والتوقف والتزود لا يخرج العلم والمعرفة الحاصلة لبعض الكفار كما يدل عليه قوله تعالى
يعرفونه اي محمد صلى الله عليه وسلم كما يعرفون ابنا نكحهم وقوله تعالى يعلمون ان الحق من ربهم وقوله تعالى وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم ظلموا فانه لا يكون ايمانا في الذنوب المحرم ويقابله العلم والمعرفة المنكروا بها فلا يكون

التصديق والمعرفة امر واحد وقد يقع في عبارة السلف مكان التصديق العلم والاعتقاد كما وقع في
قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام نفرون لقد علمت ما اتزل هؤلاء الارباب هموا والارض صبار والمراد بهم
الواقع في عبارة سلف العلم التصديق المحال باختيار المصداق المعبر عنه بكرويين ولم يطأ على لفظ الايمان
والتصديق نقل مع انه اول الواجب واساس المشروعية لانه على من معناه ولم ينقل في الشرح الى معنى آخر وهذا
كما نواى اللانام بمثلون بعد امر النبي عليه السلام من غير توقف واستفسار وانما خرج الى بيان ايمانية الايمان فبين
وخص متعلقة بامور مخصوصة ولذا صحت في جواب من قال للنبي عليه السلام اخبرني عن الايمان الايمان ان
تؤمن بالله وملكه ورسوله الحديث فذكر لفظ توهم تحويله على ظهور معناه عندهم فان قيل الايمان امر مأمور به فيلزم
ان يكون فعلا واختياريا لانه لا يصح الامر في الامور التي لا اختيار فيها الامر والتصديق بالمقابل للتصديق بالمفسر
كيفية نفسانية ومن اقسام العلم قلنا ليست معنى كون المأمور به مقدره وفعلا واختياريا ان يكون من مقوله
ان يفعل النية التي بها يشك في كونها من الايمان الخارجية دون الاعتبارات العقلية بل معناه انه يجوز ان يصح
القدرة به وكسبه وحصوله بالاختيار وان كان في نفسه كيفية كالعلم الداعي قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا هو النظر
المأمور في قوله تعالى قل النظر وماذا في السموات والارضين وغيرهما اى غير كيفية كالقيام والقعود والستغنى والتبذير
والصوم والصلوة الى غير ذلك الواجب التقدير المشابه عليه حكم الشرع يكون نفس تلك الامور لا مجرد ايقاعها فكون الايمان بامور
وامر اختياريا بالنبي المذكور مشابها لاني في كون كونه نفسانية يكتسبها بحرف بقدرته واختياره فعادة الامر انه يشترط
كون التصديق بالامور مخصوصة باصلا بالاختيار ومباشرة الاسباب اما انه اى التصديق يكون معنى غير ما
في المنطق مقابلا للتصور وقسم من علم وغير ما فسر وعبر في الفارسية بكرويين فلا نسلم ويمكن ان يجاب على
لزوم كون المأمور به فعل بان يقال يجوز ان يكون معنى الامر بالايمان الامر بالقيام والكتسب به تحصيل كما في سائر الواجبات وعلى
ما ذكر من معنى التصديق فاليقين الخالي عن الازعان والقبول بل مع الجود والاستكباب كما يكون للسوفسطا وبعض
لا يكون تصديق قابل كونه ذلك اليقين بضمه لان ان يقسم في قسم العلم انه ان كان اذعان للنسبة تصديق والافقود او وسطية
لذا اعتبر في تقسيمه ما ذكرنا وايضا يلزم على ما ذكر ان يكون اليقين المقارن للاذعان بلاكتسب واختيار كمن شاء المعبر عنه في قوله
تعالى النبي عليه السلام لا يكون تصديقا ولا ايمانا شرعا فوجب على من شاء واذا حصل ذلك اختيارا فيلزم ما قرنا في الايمان ان يكون
تصديقا لا لانه لما اتى اليقين بالانبياء بما اوحى اليهم والصدق بالصدقين بما سمعوا من النبي عليه السلام كما كتب بالانبياء او يكون
تصديقا حصل ما وقع في قلوبهم اى الانبياء والاولياء من القبول والاذعان عند مشاهدة المعجزات مكتسبا بالاختيار او يكون
هو لا بعد مكلفين بتحصيل ذلك كما وقع في قلوبهم بعد الاتقار والوحى المشاهدة بالاختيار ثانيا لما يناقش بالانبياء على معنى
تصديق في حصول اليقين بدون الازعان لا في اذكار من اللزوم وينبغي ان يكون بعض الكفار مستيقنين بجميع ملجاء اليقين

عليه السلام غير مصدقين الاختيار وعلى الكفر مستحق عقاب تصديق لا على اعتقاد به بل يدعي أنهم كفار لاجل عدم
التصديق منهم لعدم الاعتقاد ببناء على ظهور امارات الانكار المنافي لليقين من الالباب عن الاقرار كما وقع من ابي
وعن قبول الاحكام ونحو ذلك من الاستكبار والخداوة وعبادة غير الله كمن صدق وسجد للصنم وظهر منه الاشارة لانتعش عن حصول
معنى التصديق المعبر عنه بكونه لا يكون هو الا كمن يتيقن بصلحهم ايهم يقين لكن بلا اذعان وبلا اختيار والتسا فلا يكونوا مؤمنين واذا قد
ثبت ان الايمان اسم للتصديق وامكانه لا نقل عليه ان المؤمن قد يوترق في شيء لم يخرجه عن اسم المؤمن مثل قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا كتب عليكم الصيقات التي كانها الايمان من قبل ان تصدقوا من يدعي سر وسرا وان الايمان بالعمل امر شائع
لانه قد يعطف عليه مثل قوله تعالى امنوا وعملوا الصالحات ولانه قد ينفي عنه شيء قد بقي من دون العمل فيزعم ان العمل عن الايمان
ويجمع الصيقات مثل قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا او مثبتهما جميع ان الايمان شرط للعبادة وان من صدق
واقربها قبل ان يعمل مؤمن فلو كان الاعمان جزء الايمان لما كان مؤمنا فظهر متعلقا وقد ثبت وجوب له اي ظهور ما ذكرنا ان الاعمان
غير داخل في حقيقة الايمان فما اطبق عليه كثير من السلف كالشيخين بن مجاهد انه اي الايمان اسم التصديق والاقوال
والاعمال اذ دعا بالايمان الايمان الكامل كما قيل ان الاقرار به كذا لا يفوت الايمان بفوته كما اذا ذكره احد باخر بذكر الكفر
على اللسان فيجيب بانه لا يعبر عنه بالمعزلة لا ينكر ولا يطلق الايمان على التصديق بالامور المخصوصة كما في الايمان
المذكورة وهي من ثمن بامه ملكته وكتبه رساله يوم الاخر انهم يدعون الثقلة الاعمال وقولون انه نقل عن ذلك معنى
شعري هو من الطاعة وترك المعاصي استدلوا بايات منها ان فعل الواجب من الدين لقوله تعالى ذلك هو الدين القيمة اشارة الى الاعمال
المذكورة سابقا في قوله ما امر الا الصيابة المخلصين بالدين خفاء ويقومون الصلوة ويؤتون الزكاة وذلك من القيمة اي ذلك
المذكورة من الاعمال هو الدين المحمدي عند الله الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والاسلام هو الايمان بنبوة
ان الاعمال هو الايمان لما شئت من هنا فقد ورد في واحد من نسخة الاصل فادرجت عبادتي بالمتن وانتم لعبادة فلو اريد ان
وتغيره ومنها انه تعالى عبر من الاعمان بالايمان لقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوكم ومنها ان قاطع الطرقات
ليس مؤمن لا يخرج من يوم القيمة لقوله تعالى وهذا الخضر عذاب النار وان كان بعد اياتنا فغير محرم لقوله تعالى عذبنا انك من
تدخل النار فقد خزيته والمؤمن لا يخرج يوم القيمة لدليل قوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه ومنها نفى الايمان
عن اني لقوله عليه السلام لا يزني الزاني وهو مؤمن وقوله عليه السلام لا يمان لمن لا امانة له وكما بان لفظ ذلك في قوله
وذلك الدين القيمة اشارة الى الاخلاص والتدين بالانقياد لانه اي ذلك مذكور فلا يشار به اليها اي الى الاعمال
ان المعنى اي معنى ذلك الدين القيمة يكون لفظ الدين مضافا لامر صوفي فلا يكون معنى الدين الملة وبطريق
بل الطاعة فاشارة لفظ ذلك الى الاعمال لا يضر وان المراد بالدين في الآية الثانية الدين المحمدي هو هذا اي دين الاسلام
سطلق الدين الاسلام وان المراد بآية في قوله وما كان الاسلام للتصديق لا يصحح معنى ان يضاف الى الدين

تصدقكم بوجوب الصلوة قبل تحويل القبلة وبأن عدم الاختراء الوارد في قوله تعالى يوم لا يخزي النبي والذين آمنوا
بالصحابة لأن البراءة قولهم الذين آمنوا معه لصحابة لكل مؤمن وبأن لغو النبي عليه السلام لا يثبت بالزنا أي سبب ما كان في
الحديث المذكورة للقبلة في الوعيد كما في قوله عليه السلام لا يقر السابق وهو مؤمن في عبادته الحديث بقوله عليه السلام وإن
خرجه وإن سرق الحديث وهو أنه قال عليه السلام قال لا اله الا الله فدل بحجة تمام البوند فقال يا رسول الله وإن في ذلك سرقاً
النبي صلى الله عليه وسلم وإن سرق فاعاد فاعاد النبي فاعاد فاعاد فاعاد فقال علي رضي الله عنه انما لي ذرقة منك القائلين بالقر
أي تركب الايمان من التثنية أي من التصديق والاثبات والعمل بقوله عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعباً أعلاها
قول لا اله الا الله ولدناها مائة أذى عن الطريق مرد وديانة أي ذكر من شهادت قطعا أي شهادته على الدين
ليست اجزاء الايمان ولا نفس الايمان فان ما في الاكس من الطريق ليست داخله في أصل الايمان بل اجماع حتى يكون فاقده
غير مؤمن فلا يثبت الحديث من التقدير فصل نهبت الخواص هم الذين يؤمنوا على رضى الله تعالى ان تركب الكيفية كافر
سما لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون
فهو كافر ومما الكيفية يجاز فيكون كافراً وقوله تعالى في حق تارك الحج من كفر فانه غنى عن العالمين سناء ومن لم يحكم
الله ترك الحج كافر وهذه النصوص دللت على ان العصاة كفار وقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى وقوله تعالى فاولئك هم
الذين لا يصلحها الا الاستغنى الذي كذب وتولى الفاسق يصلي ويؤمن اسود وجوههم وهم كفار لقوله تعالى
يوم تبصرون وجوه وتسود وجوه واما الذين هودت وجوههم الكفر ثم لعبا بآياتكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون لأن المراد بقوله
غرتهم عصيتهم ولا ذى الفاسق من أصحاب المشامة واصحابها مكذبون لقوله تعالى الذين كذبوا بآياتنا هم أصحاب
المشامة وقوله تعالى واما الذين فسقوا فاما وهم النان كما ارادوا الآية تمامها ان يخرجوا منها عبيدا فيها قيل لهم وقوله
عذاب النار التي كنتم بها تكذبون فلهذا النصوص دللت على ان الفاسق مكذب بآيات الله ومن ههنا كذب فهو كافر وانما
رمة الله تعالى كافر لقوله تعالى انه لا يباين من يوح الله الا القوم الكافرون وان الفاسق مخزي لا يخزي الا الكافر
قوله تعالى ان المخزي اليوم والسوء على الكافرين فيلزم ان الفاسق كافر وقوله تعالى وان من اولى كتابا به شمار وهو كافر لقوله تعالى انك
لا يؤمن بالله العظيم ولا بالثبات هناك فيكون كافراً قطعاً وقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله فويل
لهم بالآخرة هم كافرون وقوله لان الولاية والعداوة ضدان فلا واسطة بينهما فلا يخيل من ان يكون مؤثراً في كل
ورد ما تمسكوا به بان المراد في الآية الاولى من المحكم بما انزل الله التورية بقراءة قوله تعالى انما انزلنا التورية فيتحقق التكفير لجهنم
لان المحصر المستفاد ظاهر من الآية الثانية من قوله الا الكفر مخرج لان الجراء بعلم الشواهد الخطاب اذ يجازي فيه الكفر لقوله تعالى
يوم تجزي كل نفس بما كسبت فوجب ان يكمل الآية على الجراء المحضين بالكفر ومن كفر وجوبه أي المراد في قوله تعالى ومن كفر
فروجه ينجح وعلوم ان المشرك كافر لا كاهن الغمر من ورد ما فهم من قوله وان العذاب على من كذب من حصر العذاب فيه باللعنة

للشكاري شارب الخمر والزاني وليس مكذباين فلو كان العذاب مخصصا بالكذب لم يكونا منزهين ولعل ما نهم من فصل التصديقات
 على المكذب التسمية ببار خاص لكل القطع بتعذيب غير المكذبين ولا نسلم ان الفاسق ممن استود فان هذه الآية في تخصيص السوء
 ببعض الكفار الذين كفروا وارته وابعدا يانهم ولا نسلم ايضا ان صاحب المشاهدة كاذبون لان الآية تدل على ان كل من كذب
 كان من اصحاب المشاهدة وكل مكذب من اصحاب المشاهدة لا ينعكس كليا لان الموجبة الكلية تنعكس جزئيا وثان غير صحيح لان
 الزاني والسارق من اصحابها اي صاحب المشاهدة مع انها ليسا مكذبين واما قوله واما الذين فتحو الاية فيجعل على تخصيص
 العذاب بالفاسق المكذبين لا يخلو الفاسقين فيهم من قوله تعالى وقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون ان سبب العذاب
 بهذا النوع الكذب ان كل فاسق ليس بكاذب فيجب تخصيصه وبان لا نسلم ان الفاسق اعم من سبب رحمة الله تعالى
 بالايان الحاصل له اي سبب بالان لا نسلم ان الخزي اعم من يخصه في الكفار كما فهم من ظاهر الآية لان المقيد بالمحلي بالالف واللام
 وهو لفظ الخزي لا يعموله كما هو مقتضى مقتضى فلا يلزم ان يخصه الخزي المطلق في الكافرين يجوز ان يخزي الفاسق ولا يلزم منه كفره
 والمراد الخزي الكامل فيلزم ان يخصه افراد الخزي الكامل في الكافر لا افراد الخزي المطلق وبان ذكر قسمين في قوله تعالى واما من
 ادعى كذبا بينه الآية لا يدل على عدم وجود القسم الثالث في يجوز ان لا يدعى بعضهم كذبا بايديهم بل يقر عليهم بيت في نظم آتيل
 ما ينافي نداع خلهود التخصيص في الآية يعني لو سلم الاخصار في تفسير الآية غير عام لان قوله انه كان لا يؤمن بالله العظيم فاما
 لكل من ادعى كذبا بينه الآية فاسق بل يقوله مؤمنون ومصدقون بالعظيم وان الظالم ليس كما في قوله يصح ما استدلى بقوله تعالى
 الا لعنة الله على الظالمين لا اعترف الانبياء عليهم السلام كما قال موسى عليه السلام رب اني ظلمت نفسي فزره وبان لا نسلم عدم
 الواسطة الذي استدلى به بين الولاية والعداوة فاما يجوز الواسطة بين كل صنفين فان اسودوا لبيبا فمضاهين وبنيها واسطة
 فحزبان يكون بين الولاية والعداوة واسطة وذوب الحسن البصري الى انه اي تركب الكبر مناهي لقوله عليه السلام ان المناقاة ثلث
 الحديث تمامه فاذ عطف ما اذا حدث كذب واذا ائتمن خان ولان من قال ان هذا مسموع ويتقده فربا كل علم انه كان
 في قوله كاذبا ولم يعتقد فكذا ههنا انه اذا قرأ بعينه مثلا فرض قار كما يجب ثم ترك علم انه في اقراره كان كاذبا وبما حال المناقاة
 ورد بان النقل هو الحديث متروك الظاهر لان من وعدنا ان يخلص على خلعة نفعية ثم خلف لم يخرج بذلك عن الايمان ويمكن
 منافعا اجماعا ولهذا قيل ان معنى الحديث ان هذه الخصال الثلاث اذا استرسلت كانت علامة لنفاقه وبان قياس الخصم
 على الصدور المذكورة ليت بياع لان مضرة ما ذكرها جلة وقبح جري عاذه اناس بكثرة انخوف بها بخلاف العقاب
 فان مضرة آفة يجوز ان يدفع الله بالتوبة والعفوة خصت المعتزلة المرتبة لكثرة باسم الفاسق لانه ليس بمؤمن لما حرم الله الباطل الكذب
 ذكره ولا كافرا بالاجماع بينهم وبيننا لان الصحابة ومن بعدهم كانوا يجرون على حكم الاسلام ولا يمكن برده ولان فسقة المتفق
 عليه لان الامة مجمعة على القول بان صاحب الكبرية فاسق واختلف في ايمانه فيحتاج الى اتفاق واما عند المعتزلة بانه اي تركب الكبرية
 ثمن لما حرم من حمل الصحابة بهم على الايمان وبان اثبات الواسطة بين المؤمن والكافر خرق الاجماع اجماع السلف من الصحابة

والتاسعين والجمهور على ان الاسلام والايان واحد لانهما مترادفان، ومعنى أنت بما جاز به النبي صفة وسلبت
 لما جاء به سلمة وبالحجة لا يقبل بحسب شريح من ليس مسلم ليس بمومن، وهذا هو المقوم بتراوت الاسمين كما قال في لادته
 لو كان الايمان ديناً غايه اى غير الاسلام لم يقبل من مستغنيه ولللازم باطل بانفس الاتفاق وان كان غيرة ليصح
 الاستثناء في قوله تعالى فانما نزلنا من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين اى فلم نجد من كان غير بيت
 المؤمنين اى بيت من المسلمين، وقال تعالى في سورة التوبة لا يفتصل بين الاسلام والايان لا يفتصل بينهما
 غير من لفته ان الايمان هو التصديق والايان هو التقيد فمن كان بمصدق الله تعالى ورسوله كان متقاطعا مسلما ومؤمناً ومن كان
 متقاطعا ولم يكن بمصدق الله تعالى والرسول لم يكن الايمان والاسلام متفانين فيحصل بهما
 عن ان يخلو لانه اثنان الايمان والتصديق والاسلام معنى عن الالهياد وقالوا بانفسا صفاً من ان يفرق بينهما
 الكيفية من حيث ان من ارضى شيئاً الفقراء المؤمنين لا يحصى منهم الا سباً يتا بانزول الله سبحانه والجماعة والرسول
 وصلى الله عليه وسلم على الفقراء من بيع اهل بيته وعلقوا قلائد الايمان بالاسلام والتلاوة كانت الاعراب كلها
 تكن تجزوا اسماً والعطف اى للعطف في قول ان المسلمين واسماء والمؤمنين والمؤمنات فان العطف يتركب من
 جبهه يبل عليه السلام على حدة حين سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن اسمها فذكر ان اسمها زينب قال خبرني عن الايمان فقال الايمان
 بان لا اله الا الله لا شريك له الى الاخر ثم قال خبرني عن الاسلام قال لا اله الا الله ان محمد رسول الله ان
 الصلاة وتوفي الزكوة وتقوم رمضان وان تصلي من كبركهم فبذل على ان الايمان هو التصديق بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 بما يحال المحذورة وروى ان خرج معاصها الى الايمان والقبول منها معنى الاتحاد ولا يخفى اتحاد المفهوم بمصطلح اللغة ولا المراد
 بالايان من قولهم توأما وكبريتا اسماً لا استسماً خوفاً من السيف وكل اسماً في الاسلام استبر في الشريعة مقابل للكفر وبان
 التغاير في الجملة كاف في السلف هو مسلم فيما سأل ان السلف قد يكون للتفسير اي فلا يتيسر قوله تعالى ان المسلمين والمؤمنين مجتمعون
 بعد اذن الحق سبحانه المذكور مثله وهو الحديث الوارد في من قوم فقال عليه السلام اتدرون ما الايمان فقالوا الله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 ان الله الله ان محمد رسول الله واقام الصلاة واتي الزكوة وصيام شهر رمضان ما نبطوا من نعمهم فذكر الحديث السابق من سئل
 الاسلام ذكره في معنى الايمان فعملهما واحد فحصل من قال الايمان التصديق فلا يزيد ولا ينقص بالايان بوجوه
 رضى الله عنه وانما في كثير من علماء الحديث ارام المحرم وقالوا انه اسم للتصديق البالغ حد النجوم والادمان ولا يتصور في الزيادة
 ونقصان والمصدر اذ ضم الطاء الى التثنية او التثنية الى التثنية فحصل منه تصديق بحد النجوم والادمان من قال هو الاعمال فيقبلها الى الزيادة
 ونقصان والزيادة بالاشارة والمثلية والحكي عن افعي وكثير من علماء الحديث والاصحاب على القائلين بالزيادة ونقصان باليقين اى
 يقين وجزم والاتقاة في مدح بانه كيفية نفسانية وكيفية نفسانية يتفاوت القوة والضعف لان عدم قبول الزيادة
 والنقصان في موجب التسوية بين الاسماء والناس والرسول اى في الايمان وبطلان الجماعا لقوله تعالى عن ابراهيم عليه السلام كن

ليصلن قلوبهم بزيادة الايمان بهذا يدل على قبولها الى الزيادة النقصا وفي هذه زيادة تيرج لقبولها وسائر النقص
 الواردة في الزيادة بالتصديق التفصيلي كثير مثل قول تعالى واذا قلت عليهم اياهم زادت ايمانهم وقوله ليرادوا ايمانهم
 الذين آمنوا ايماناً وغير ذلك بحيث بن اراد الزيادة بالاستمرار اي بحال دام والثبات وكثرة الايمان الساكن قال امام الحرمين
 النبي عليه السلام بفضل من علمه استمر تصديقه وحسنه ايمانه من محامدة لشكره بان اراد ان يزيد بزيادة المؤمنين به يعني ان الايمان
 واجب جلالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا وليس يتفاوتون في ملاحظة السجائل كثرة وقلة فقامت ايمانهم بزيادة ونقصا و
 بانه يزيد بغيره اى فترات الايمان اشراق نوره في القلب فانه يزيد بالاطمئنان وقصص بها قال المعمر بن عبد الله وهذا اى ما ذكر في الجواب
 لو ثبت انه اى الايمان لا يقبل الزيادة والنقصا بناء على هذا السلف على ان الايمان لا يبدل خلافاً لسلالة فيجوز ان يقال ان المؤمنين ايمانهم
 للتبرك به لا يزداد وللمعاد يستأنفها التي تعرض للقلب من الهوى والشيطان ولانه اى الايمان هو الفوز اى علم الفوز بها
 العظيم وموابة يقين الا عند الموت وانتم على سعة فهو من المشية الهادى الاكثر من العمل منهم بوضيعة وامرهم على ان يستشاهد
 لا يدخل فلا ينبغي ان يقال ان المؤمنين ايمانهم لان التصديق امر معلوم لا يتردد فيعند تحققه ومن ترد في تحققه لم يكن مؤمناً
 واذا لم يكن الشك والرهوف لا والى ان يترك يقال ان المؤمنين حقا دواعي الايمان وما يقال من ان اعمدة الختم على سعة وثقافة فليس
 في الحال انه سعي وشقي لان السعيد لا يشقى كما ورد السعيد من سعد في بطن ابيه لشقى من شقى في بطن ابيه فكيف يقال ان المؤمنين حقا لان
 سعاده في الحال غير متغير فبعده من علم الله منه ذلك اى من علمه بسعاده المتبركة التي به سعادة الموافاة فهو لا يتغير الى شقاء
 وكلا الشقاء واما ايسارة الحال في حال السعيد في شقى وشقى قد تسعد وبالمثل لا يشك المؤمن في ثبوت الايمان وتحققه في الحال
 وليس النزاع اى النزاع في ادخال الاستشعار وهو قوله فاما المؤمن وعلم الادخال في المعنى لانه ان اراد بالايان بسعاده فهو حصول
 فهو حاصل في الحال لثبته ولن اراد به بآثار عليه النجاة والفرق فهو في مشية الله لا قطع ولا يقين بحصوله في الحال فمن قطع بحصوله في الحال
 اراد الاول من فوض الى المشية اراد الثاني واعلم ان ايمان المقلد صحيح من جميع النواحي وكثير من العلماء لا يثقون في اى الايمان التصديق
 وقد وجد مع انه غير متقن بما يوجب الكفر واقتيل انه لا يتصور التصديق بدون العلم بغيره سلم انه لا يعتبر التصديق بمو يقين اى
 الاعتقاد بانما المطابق وبعضهم على انه اى ايمان المقلد لا يصح لان معناه اى معنى الايمان ادخال النفس في الامن بان يكون كذلك
 على ان لفظه فعال من الامن للتدبير من باب آمن يمين او الصيغة اى غير مرتبها وان معنى انه صار وذلك انما يكون بالعلم والمقلد
 ليس جاهل ولا ان الواجب هو العلم او لم لا يحصل الا بالضرورة او الاستئصال ملازمة هنا متعين ان يكون بالدليل علم المقلد ليس كذلك
 ولان المقلد به اى الايمان كذبه بقلده ان كان باطلاً فقلده باطل كتقليد اليهود النصارى مسلمهم وان كان حقا فعلمه اى فيكون
 علم حقيقة به اى تقليده فيدعو بالدليل اى يكون علم حقيقة حاصل بالدليل فلا يكون المقلد للفروض مقلد اخيراً قضى ودون
 معناه اى معنى الايمان انه المخالفة لان معنى است به وله قبلت قوله وانت من الكذبة والمخالفه وذلك لا يكون الا بالتصديق
 الا ان كان من سواد كان من دليل اعملا وبانه لا عبادة بالعدم الوسيلة وهو الدليل بعد حصول المقصود وهو تقليد بغير ان قولكم

ان الواجب هو العلم فلا يكون بنا الا بالبرهان غير مسلم اذ الواجب التصديق وهو قد حصل للقلد
 اي حقيقة المقلد به علم بالضرورة اي حصل له القلد بالضرورة لان الكلام فيه فلا مرد ولا تناقض فحصل الكفر بعدم
 الايمان فبعدنا من عدم تصديق الرسول بالبعض اي بعض علم مجيب بالضرورة فتا والزيادة وباقامة التوابع
 الاصل جواب عن سوال مقدر تقديره انه اذا اعتنى الكفر والتصديق فتشاهدنا في الاسباب اختيارا لا يكون كما اذا كان بطلان
 في كل تقرير اجوابنا جعلنا شئ اصاد عنه اختياره وهو ملائمة كما يات مقام الكل فكلما كان كافر بالمعزلة ما يدل على المعزلة
 على كماله بالله فهو كافر وما لا يدل عليه هو الكبر فهو فسق وقال القاهوي كافر الجهاد بالله وقد فرغ من الجهاد بطلان
 مما ذكر من تعريف الكافر انتهى اجابة المردية الى هنا وطلع عبارة المقلد ان الكافر اسم من لا يمان بمواكفات ان ظاهر الايمان
 مع الكفر في باطنه خص باسم المناقضة في ذلك مسبقا اي الكافر اسلام ككفر به فباسم المرتد اربعة عن الاسلام وان الاعتقاده
 الى تعدد الالهة وقال الحسين اكثر في المشرك لاثبات الشك في الاوسية وان ندين ببعض الاديان والكش السماوية
 المنسوبة فما لكتابي كاسرود والنسرين وان اعتقد استناد الحوادث الى الزمان ويقول بغير الله في الدهر واليوم والليل
 الصانع فالمبطل وان اظن عقايد هي كفرة وقاسح اظن ونسما كرا اسلام واعتقاده بنبوة محمد عليه السلام فبالرؤية
 وهو في الاصل منسوب الى زبد ام كتاب ظهره رجل اسمه فرك في ايام سلطان اسمه فرك وزعم انه نزل كتابا للجور الذي به
 زدت الذي يرمون انه نبيهم والجهود على ان يخالف الحق من اهل القبلة لا يكفر بالدين شيئا من ضروريات الدين
 يعني الامور التي انفردوا على انها من ضروريات الاسلام كحقيقة العالم وحشر الاجساد وما يشابه ذلك من خالف في اصوله
 كمنه اصفا خلق الاعمال دعوى الارادة وقدم الكلام وجواز الروية ونحو ذلك فلا يملك هؤلاء عند الجمهور لان النبي صلى الله عليه وسلم
 ومن بعده من الصحابة لم يكونوا من هذا قد فان ايمانهم بالكل الى قوله من هذا جاز فائمه وفرجة ويبنى الواجب ان يصح
 باختلاف مقتضين عن اعتقاد من حكمه بالاسلام والتصديق والقرآن فكل من اصاب الخطأ ليس قادحا في حقيقة الحق
 الايمان والله الموفقون من اهل القبلة طول العمر على الطاعين اعتقادهم عدم احكام ونفي الحق على ما كان بالبرهان لا يترفع
 ككفرهم قد روي في التوقي عن عينة جرد انه لم يكفر احد من اهل القبلة ويذكر الفقهاء والبعض اي بعض اصحابنا على انه كفرت
 المعزلة في نفي الصفا اي صفات الله تعالى لان بعضها كالحليم والقدر يتوقف عليه عبودية العبودية ولان كغيرها جعل الله
 باله كافر ونفي ايجاد الله تعالى وانكار المنسبة في فعل الجبر لان اثبات الجبر تعالى عن ذلك واثبات الشك في الايمان
 انكار الروية وقد دل القرآن على ان منكر كافر كقول بل هم نقباء ربهم كافرين وفي ذلك من الاسود التي عليها اجماع اهل السنة
 والجماعة وكفر المحسنة للتجسد اي اثبات الحسية والعبادة لغيره تعالى وكفرت الروايات كخارج بالفتح في اكار
 الصحابة فتح الروايات في بل بكرة وعثمان والخوارج في علي بن ابي طالب ومنه من يرون حلول الاله في علي واولاد
 ومنهم من يثبتون شجرة لعل في الاوسية فيولاء الانبياء في كثرهم وخبرهم وحكموا اي علمنا بان المؤمنين محمدا في الجنة لقوله

[illegible]

كاجتنابها عن اهرم وما يتوقف عليه الواجب على كون ما جازا مقلا ورد بان هذا القدر من كونه من مقتضيات العقل
 والاعتدال لا يحيل على لا يثبت الوجوب شرعي لذي معنى استحقاق تاركه الذم والعقاب هو اي نصب الامام بحسب الله تعالى
 عند الشيعة لكونه لطفا من الله تعالى في حق اعباد ووزع الملائكة منهم لكونه اي نصب الامام محصلا للمعرفة اي معرفة امر
 الواجب اذ نظر العقل غير كاف فيها وعند الامامية منهم لكونه مقرا من الطاعة كونه اذ كان لهم رئيس منهم من جهة وجوبهم
 الطاعة كانوا مع اقرب الى اطاعتها ورواها لا وجوب على الله في شيء لما روينا به اي نصب الامام بمصطنع مقاسد مثل ان
 ترك التمسح مع عدم الامام اكثر ثرا بالكونه اقرب الى الاخلاص من انتفاء ملاحظة خوفه ومثل ان يجوز على احد وقل احد البغير من ان
 قلت هذه المقاسد بالنسبة الى عدمه فلا يكون لطفا محصلا على انه لو سلم انه لطف فالطلب بكمال اللطف والكمال في
 يوجبونه على الدلائل الذي يوجبونه من المعصوم ثم في كمال اللطف لا يكون الا في اظهره ولم يجب اي الاطاعة عنهم
 وقول الخوارج القائلين انه اي نصب الامام لا يجب اصلا لا على الله ولا على الخلق لما فيه من اعادة الفتنه لان الامام
 متخلفه والاهل بها نهاية فيقتضي قتل بعض الناس لبعضا كما جرى في ايام علي رضي الله عنه ومعاوية ومن بعدهما في كثير من الاوقات
 والآخر من ما يقع الفتن والمجاربة اولى بالانفاق وشهيرة كافيته في معرفة طريق الحق فباسد لقيام الدليل القاطع
 الاجماع على وقوعه ولان فتنة عدمه اي عدم الامام اشد ما فكرنا وهو فساد وافتقار والتهيب والسياسة وشيطة فيه
 اي في الامام الذي جعل على نصب التكليف اي يكون قابلا للتكليف بان يكون مسلما عاقلا بالغ الا ان نصبه في المقتضى قاصرين
 القيام بالامور على ما ينبغي والحكمة لان العبد مشغول بخدمة مولاه لا يفرغ لاصلاح امور الناس ولانه مستحق في عين الناس على افعالهم
 ولا يمشي والذكورة لان لها انا قضا عقل ودين منونة عن الخوض في معارك الحكم والحر والعدالة لان الفاسق والظالم
 لا يصلح ان لا امر الدين ولا يوثق باوامرهم ونواهيهم وازداد الجهل والشجاعة لتلاخياف بسبب الجبن عن اقامته اجدد وادوم
 والاجتهاد في امور الدين وفرد على التمكن من القيام بامور الدين والدنيا واصداية في بل لا يخط في سياسته وتفيد الاطام والظلم
 الاحتيال اليها اي الى ما ذكر الجبر من شرائط التثنية بعضهم لم يشترطوا هذه الصفات اثنت لانها لا توجد الا في شخص فليزمن
 اشترطها احد الامور الثلاثة اما ارتفاع التكليف او تخلفه لا يطابق واجبت في التكليف لانه ان وجد التكليف وكان معلقا
 بوجوده بشرط لم يلزم له ان المفرد من انهما لا توجد ويلزم تكليف لا يطابق وان لم يوجد يلزم ان يقع التكليف بشرط
 في الامام كونه قد نشأ اي من اولاد نضر بن كنانة لقوله عليه السلام الائمة من قريش والائمة مع معرفة الامام فيفيد عموم فان الامام
 في الجمع حيث لا عهد يفيد عموم وما كان كذلك وليس المراد امانة الصلوة اتفاقا فتعين امانة الكبرى وقوله عليه السلام الولاية من قريش
 ما اعلموا الله واستقاموا الامره وقلم عليه السلام قدسوا قريشا ولا تقربوا ولا ان شئت نسبوا في جميع الامراء وقدر عظيم
 في عقاد الناس وخالف الخوارج واكثر المعتزلة لقوله عليه السلام اطيعوا ولوا امر عليكم عبه جنتي اجمع الجنة
 الانف وقطع الاذن الغيا وقطع اليد وشقة لقتل عبه منه فهو اجمع اي بن الجمع ذكر الجبر في الجمع والجمع

هي هذا حيث على غير الامام من الولاة والحكام جميعا من الادلة السابقة وبيننا وعند الاضطراب كما اذا لم يوجد من غير من يصلح
 لذلك ولم يقدر له نصيب لا سيما من الباطل وغشوك الظلم كما في زمانه فيكون في شوكه نصيب يتفق اهل الحل والعقل واستوى
 بالمعبر والنجاة فقد عتدوا الرأية الدينية تغليبها وثبت عليها الاحكام الدينية النوبة بالامام ضرورة ولم يعا بعلمهم والعدالة
 وسائر الفرائض فان الضرر مع المحدثات واشتد طشت الشيعة اسرارها كونه حاشيا اهل بيته لا دناهم بن عبد مناف
 وانما قصدوا بغير امانته الى كبره وفتان رضى الله عنهم بل اختلط بعضهم كونه علويا انفسا بخلافه بنى العباس ومعاوية وكفاك
 حجة اجماع المسلمين على خلافة الائمة الثلاثة ومثاب كونه افضل اهل زمانه لظهور تفرده المفضل مع وجود الغافل ولا الى الائمة
 خلافة من النبي عليه السلام فيجب ان يطبق له رتبة اعلى قياسا على النبوة وروى بالمنع اى منع تقديم المفضل للامام اجماع العلماء
 ليدخلوا الراشدين على العقد الائمة لبعض القوم يفسدون مع ان فيهم من هو افضل منه فلو كان فيهم لما وقع الاجماع على بيعه
 يكون المفضل اصلا واقدر على اقيام بعض الدنيا والدين وهذا بخلاف النبي فانه مبعوث من عالم الحكيم الذي يتجار
 من حيث من يبادر ومنها ان يكون معصوما وقد عرفت منى عصمة قياسا على النبوة بجميع اقامته الشرعية وتقيد
 الاحكام وكذا في الامام واجبا لاطاعة الناس لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا السلاطين والامام واجبا على كل من كان حيا الا طاعة
 واجبة عصمة والابلاذ ان يامر بالمعصية فيمنع عن اطاعتها فيلزم الفساد ولان المعصية خلاص على النفس واما ما ظالم على النفس على
 الغير وهذا الامامة لا ينال الظالمين لقوله تعالى انى جاءك للناس اما قال من فينتى قال لا ينال عهدى لظالمين
 ولانه لو صلى الى الامام لا فقول الامام اخرون يجوز ان يكون لما قام آخره تسلسل والله لو عصى ككان ناقضا للشريعة
 لان الناس تقيدونه وقد شفع حافضا للشريعة واحكامها ورد بمنع كجامع اى ما ذكره من الجوامع ليس كجامع لان عصمة
 النبي بالجملة والجملة بجملة ومنصبه سائر من بعده ولا كذلك الامام فان منصبه موقوف الى اهل البيت والذين لا يسلح لهم الى معرفة عصمة كذا ذكر
 ولكن هذا الجواب يتم على من يذهب الى ان منصب الامام واجب على الله وفوض الى الله كالمعصية فاقول وبانه اى الامام انما يطلق
 فيما لا يخالف الشريعة وانما يجب عصمة لو كان وجوبها عليه مجرد قوله وليس كذلك لان الامامة انما يجب فيما لا يخالف الشريعة ولا في هذا المخلوفا
 يرجع الى الادلة والاجتهاد بشهادة قوله تعالى فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول وعدم العصمة لا يوجب المعصية
 فعندنا عن الخطر فلا يروى ان عتدوا ان عهد الامامة لا ينال الظالم وانه لو عصى تسلسل يكون ناقضا للشريعة لجواز ان يكون غير معصوم
 مركبا لخاصة وانما لا يوجب عصمة الامامة لا يكون بحد صلاحية واجبا على الظالم كون باختيار اهل الحل والعقد
 في تعيينهم وان قلوا عدوا بل ينفق بعقد واحد منهم اذ قد استقل الصحابة بعد النبي عليه السلام في حق ابي كبريت روى انه
 قال عمر بن الخطاب لا يرضى بغيرك ابدا يرضى بك ابا بكر فافعل كذا واياك رضى ابا بكر رضى الله عنه وبعد عثمان رضى الله عنه
 في حق علي رضى الله عنه بالبيعة والاختيار من غير تكلم من احد من اهل الحل والعقد والامامة في الاجتهاد وخالف الشيعة
 في ثبوت الامامة بالبيعة واختيار اهل الحل والعقد فانهم قالوا لا طريق فيه الا انفس لانه قد يخفى على اهل البيعة بعض الشرط

الى عبد الرحمن وقال خلافة قد جعلت امرى الى عثمان فاجتمع على خلافة عثمان القصة وقال اى على رضى الله عنه لطلحة قال يا رسول الله
 ابايعك وعاول ابا بكر وعمر واشاد عليهما بالاصح وذلك حين خرج ابو بكر رضى الله عنه لقتال العرب وخرج عمر
 رضى الله عنه لقتال الفارس واصلح معهما الجميع والاعباد وان كثيرا من عظماء اهل البيت انكروا النص الذي ادعوا الى
 خلافة على رضى الله عنه حيث دعوا ان من اتفق على خلافة على رضى الله عنه قوله تعالى انما وليكم الله رسول الله والذين آمنوا
 الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم الكون وانما اجمع على زولها في على رضى الله عنه ليس كذلك فقد قال الحسن رضى الله عنه
 انها عامة في سائر المؤمنين ويوافقها النقص في الصواعق ان محمد الباقر رضى الله عنه سئل عن ذلك فيه هذه الآية ايسر على فقال على
 من المؤمنين ان العباس قال اعلى رضى الله عنه امد يدك ابايعك حتى يقول الناس فاعلم رسول الله بايع ابن عمه فلا
 اثنان فلو كان ايضا كيف لم يصرح به في مثل هذا الوقت وعمر رضى الله عنه قال لا ابي عبيدة مثله فاجاب ففعل فابا بكر فتركنا
 فلو كان ايضا لا يخفى منهم فوصل الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر رضى الله عنه عندنا وعند المعتزلة
 واكثر الفرق خلافا للشيعة لاجماع اهل الكل والعقد من الصحابة رضى الله عنه وقد ثبتت القياس على رضى الله عنه له اى
 ابا بكر كما اخرج الاطفي عن عائشة رضى الله عنها ان عليا بعث الى بكر رضى الله عنها ان اتنا فانهم ابو بكر وقد اجتمعت بنو هاشم
 الى على فخطب مع ابا بكر ثم اعتذر عن خلفه عن البيعة بانه كان له حق في المشاورة فلم تشاوروه فلما فرغ من خطبة خطب ابا بكر فحمد
 بحمواتهم ثم بعث ذلك اليه على رضى الله عنه في يوم فخرى المسلمون بنو قديصاب وفي الحديث المتفق على صحه التصريح بهذه البيعة
 باسقاط من هذا النقص منه ايضا وتسمية خليفة والثناء عليه حيا وميتا كما نقل الشيخ ابن حجر في الصواعق فبينما على الطيوريات
 وفيها بسند الى جعفر بن محمد عن ابيه قال قال رجل لعلي بن ابي طالب رضى الله عنه نسعدك تقول في الخطبة اللهم صل على ابيك
 الخلفاء الراشدين المهديين وقت حينه فقال هم حسامى ابو بكر وعمر اما الهدي وشيخ الاسلام والفقهاء بها بعد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من اقتدى بها عصم ومن تبع اثمها بدى الى امرط المستقيم ومن تمسك فهو من غريب الله والاعتذار عن التمسك
 في البيعة كما روي لان الكل من المهاجرين والانصار اتفقوا على امامة ابي بكر وعلى العباس وان لا تعد عنهم ثم انها
 لم ينارعه اى لا يكره فحينئذ لم يكونوا على الحق لنارعه كما نازع على رضى الله عنه معاوية مع ان عليا رضى الله عنه
 من خالص بني هاشم فخاص في القرية مع صلابة في الدين وبسالته وشيعة غليظة وقوة عزيزة وعنوشانة وكثرة اخوانه
 وكون اكثر المهاجرين والانصار والروساء الكبار معه حتى قال ابوسفيان ارضيتم يا بني عبد مناف ان على عليكم يتم والله
 لا اطمح العادى فيلا ورجلا وقد ترك تسليم الامر لشيخ من بني تميم ضعيف الحال عديم المال قليل الانباء والاشياع فلو لم يكن
 خلفا لزمه الا لاتباع الحق وتسلم الامر حتى وقد تمسك على خلافة الى بكر بقوله تعالى قل للخلفين من الاعراب يستعدون
 الى قوم اولي بهن خديفة تقابلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤمكم السراج حسنا الآية فان جعل الداعي مفسرا للخط والداعي
 في ابو بكر وعمر والتفاق المفسر بين وعلى ثبوت خلافة عمر فثبت خلافة رضى الله عنه ولقوله عليه السلام اقدم

بالذين من بعدى الى كرو عرو لقوله عليه السلام الخلافة بعدى تملكون سنة فلاني كبرني الله صلتان
وثلاثة اشهر وتسع ليال لم يرضي الله منين ستة اشهر وخمس ليال بولثمان رضى الله عنه اثنا عشرة سنة الاثني عشر سنة وعلني
رضي الله عنه خمس سنين الاثنته اشهر وخمس ليال رضى الله عنه ستة اشهر ثم بعده ملوك ويازة صلى الله عليه وسلم تعاقبوا
في الخلافة التي هي اساس الشريعة لم يزل من روى من الروايات الطرل فقدا قري ولذا لك قال علي رضي الله
عنه لا يكره من قال قبلوني قلت بحكم لا تفكرك رضى الله تعالى عنك رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينافي فينا كذا دنيا
فثبتنا ما ذكرنا ان من موافق بالامامة بعد النبي عليه السلام اليه كبرني الله وقال الشيعه الامام محمد بن عبد الله بن علي بن
علي رضي الله عنه لا يفتقار العصمة والافضلية والنص في غيره الا ما حقه من جانتهم واما الافضلية فلها سباني وكونه
بالمنع اي يمنع اولا الا شرطا اي شرطا العصمة والافضلية في الامام ثم وانما يمنع انتفاء ما هو شرطي في الامام ولقوله تعالى
انا وليكم الله ورسوله لا اله الا هو والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون نزلت بالافتقار
المفسرين عندهم في علي بن ابي طالب رضي الله عنه وكلية انما المحصور للملح والولي المنصرف في الامام لانها جازية
الناصر جازية المنصرف والمراد منها المنصرف اذ ولاية النص في نفسه لكل اي جميع المؤمنين لقوله تعالى المؤمنين
بعضهم اولياء لبعض فلا يصح حصرها في المؤمنين الموصوفين باقامة الصلوة واتياء الزكاة حال الكون على رضى الله
هو الذي يصدق بتجاسده وهو راجع واجيب باني سوق ولاية نزل على ان الولي بولاية المحبة والنصرة
لا المنصرف في امر الدين والدنيا وصحة المؤمنين للحدح ببيان نفي الامور وزيادة الشرف والواو في قوله وهم راكعون
ليس للحال الا لطف اي ان المؤمنين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون في صلواتهم لا كصلوة اليهود التي هي
عن الركوع او يكون معنى راكعون خاضعون لله ورسوله لا يستكبرون كاليهود على اي فائدة المحصر يحصل الصلوة
ان المحصر ليعني المتنازع والتردد وذلك لا يكون الا عند نزول الآية ولم يكن الامامة بكنها من
ورد انما ان محل صفة الجمع وهو الذي استوا على الواحد لجيد جدا فلا يصرف عن ظاهر الى الواحد
الدليل وقول المفسرين ان الآية نزلت في حق علي لا تقتضي اختصاصها به فاعلم ان عليا نزل في الصلوة واعني بعض
المفسرين ان المراد بالدين هو امر اسلام اصحابي وعن البعض الآخر انها نزلت في حق عباده لما تراءى من خلفائه من اليهود ومن
عكرته عن عبد الله بن عباس انها نزلت في علي بن ابي طالب رضي الله عنه ولا يفتقر في علي رضي الله عنه بعد نزول هذه الآية
بالفعل في جوده اي عليه السلام لم يكن قبلها ان يفتقر انما الحال بعد ان استولى عليه وباعتبار المكان المستقيم
في حق الله ورسوله لان قصره عما كان كل حال انما هو في حجب الشيعه بانوازالا ما قد قضي اليه على الشيعه من حيث كان
فعل موكلا الممنه من والاه من عادته لم يفتقر انما حديث صحيح لا مزية فيه اكثر من الجاهل من قوله عليه السلام
ولم يكون يستحق عليا المدة التي نزلت بها من الامامة لانها كانت في علي بن ابي طالب رضي الله عنه

لأن المراد في الحديث الأول من بعض الناس في الأمر لا صحة ولا فائدة لغيره أي فيه لم يسمي شيئا بوجه
الحدث بغيره... أي في سلسلة من... في موضع بين مكة والمدينة بالجمعة وذلك بعد جوبه من جهة العراق
وكان يومه تدبير الحواريين من رداء تحت قدس من عروقهم فخالبا معاشر المسلمين استأوى كل من نفسه لم قالوا
أنهم في قافله... مولا فطحي... من ولاده... عاد من عاداه... وأخذ من أخذ له... ومذاخير من فهدت
تلقون صحابا على رضى الله عنه... لوزع... خلافة... في الحديث الثاني من نظر منزله هارون عاود شال الخوت
منه النبوة فثبت المنار الثانية لهارون بن موسى ومنها الخلافة فثبت به الخلافة لعل رضى الله عنه ورد بأنه
اتفقت الشيعة على التواتر فيما ينسب إليه على الإمامة وأنه لا تواتر له طعن في صحة الحديث الأول جماعة من أتباعه
كأبي داود سجستاني وأبي حاتم رازي ولم ينقل البخاري مسلم والواقدي وفي الحديث الثاني طعن الإمام فثبت أن ما ينسب له
لا تواتر فيه ما كان بجانب الصحة بجان وسع هذا الحصر فحله وقد ورد فيهما في حق أبي بكر واسمها به الآخر فيكون
من قبل الأحاد ولا عدة للأسماء في مقابلة الإجماع الكائن على خلافة غيره وكفالة شاهد عدم الاحتجاج بهما
أي يثبت الحديث عند الاحتجاج لأن افتخار الحق عند الحاجة مذموم والإمامة عند عدم معصوم منه وهذا في ما ذكرنا
أخبار الأحاد لا تعارض لفظي وهو الإجماع يندفع استدل بالهم بأحداث بعضها متنوعة كما تطلع عليه نحو فوا عليه
السلام سلوا عليه يا أمرة المؤمنين غنيم لعل رضى الله عنه والإمامة بالأسرة من الرجل صاير أو قوله عليه السلام أنت
الخليفة من بعدي وقوله عليه السلام إن سيدا من أئمة المسلمين وتلق في الصوت أن هذه كانت... من قوله عليه
وقد أخذ بيد علي رضى الله عنه بالخليفة عليك وقوله عليه السلام أنت أوصي وصي خليفة من بعدي فاصح
بما دلل قال صاحب الصواعق بذات منوعة وقد صحح على أنه نفي... بأن نفيه لا يصلح للخلافة لظلمه
لسبق كفرهم لقوله تعالى والكافرون هم أعدائكم والظالمون بالبيان الماء لقوله تعالى لا يزال عهد الظالمون وفساده
أي فساد ما نتج به بدين لا الإسلام أن كان كافرا أو غير مسلم فبطل ما يدل عليه الآية وقد نتج أيضا على حذو علي
رضي الله عنه ببطاعته عن مفصلة في كل من الأمة التذنه فمنها على أبي بكر إنما منه أنه منع فظلمه رضى الله عنه فذلك
أنها ادعت أن النبي عليه السلام وبها منها وشهد بذلك عيسى بنى الله عنه وأمير ومنها أنه عليه السلام لما ولاها بكر قرارة
سورة براءة على الناس بكاه غزوه وبنى عليها نذل ذلك على عدم إيمانه ومنها أنهم زعموا أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ولاها
أيام مرضه غزوه عنها ومنها على عمر رضي الله عنه أنه لم يكن عارفا بأسماء حتى رجم مرة حاله اثره الزنا فهاهنا على رضى الله
وقال لولا علي لم يكن عمر ومنها أنه تصرف في بيت المال بغير إذن علي رضي الله عنه ومنها أنه كان يكره أن يسمي
الذي هو يوم ذي القعدة في الحكم الكتاب ومنها أنه لم يكن نال بالقانون في شأنه... أي في يومه لا ولا يكذب به تارة على الولد
أبو بكر قوله تعالى إن كنت من أئمة سيئون فقال طائفة لم يسم بذلك من أئمة سيئون ولا من أئمة سيئون ولا من أئمة سيئون

[illegible]

في دخل على عثمان ووجه الكتاب الغلام وابيع فقال له هذا الغلام علامك قال نعم قال والبيير بيعيرك قال نعم قال فانت كبرت في
 قال لا وصحفت باسمه ما كتبت هذا الكتاب ولا امرت به ولا علم به قال له على هذا لي ثم خاتمك قال نعم قال فكيف يخرج فلاكك بيعيرك فقال
 عليه خاتمك لا تعلم به فحلف ما كتبت هذا الكتاب ولا امرت به ولا وجهت هذا الغلام الى احد قط فعرفوه انه خطه وان وسالوه
 ان يدفع اليهم مروان فابى وكان مروان عنده في الدار فخرج اصحاب رسول الله غضابا وعلما ان عثمان لا يحلف باطل ولزمه
 فخرج الناس غير الكبراء على ان يدفع اليهم مروان او يقتلوه وحاصروا عثمان ومنعوه المرافعة فاشرك على الناس فقال فيكم على قالوا لا
 قال فيكم سعد قالوا لا ثم قال لا احد يبلغ عليا فيقتلنا ما دفعه علي ان عثمان يراة قله فقال ما اردنا منه مروان فاما قتل عثمان
 فلا وقال الحسن والحسين اذ هما بسيفي حتى تقوما على باب عثمان فلا تخطا احدا يصل اليه ويثبت الزير ابنه وبعث طلحة ابنه وبعث
 من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينعون الناس ان يدخلوا على عثمان وعلى الناس في عثمان بالسهام حتى خضب من طلحة على باب
 واصاب سهمهم وهو في الدار فخصب محمد بن طلحة فخرج قبره على علي بن الحسين بن ابي بكر بن عفيف بنو شام بجبالهم فاحمال في قله
 وادخل رجلين من جوارجل من الانصار حتى دخلوا محمد وطلحان فقتلوا من لم يقتل عثمان لم يوقظ الفقتة والهيبة الكرام
 لم يقصدوا قتله واصاب عثمان لانه غزل بن ابي سرج لفسقه اما حفظ مروان فخلوا الناس قد غلبوا ويهموا قتل مروان فخلوا فخرج
 المروان قتلوه وولجيفه كيف يسلم احدا للقتل من غير ثبوت استحقاقه وكان عثمان شامي في بدنه ان من الحرب حتى لم ياذن حله
 بل قال من وضع لسانه من علماني فهو حرو اما توقف على رضى الله عنه عن قبول بيعته بعد قتل عثمان فكان لاعظام الحادثة
 فما عظم حجة انه قتل في ذي النورين ظلم وعدوانا في دارهم وما استطاعوا دفعه واما توقفه اي على رضى الله عنه عن قصاص
 القتل لثمان لشوكهم وكثرة قوتهم فاقضى الراي العائبان يتاخر عن هذا المراحلة اذ من اشارة الفقتة اوله حجة
 راي عدم مواخذة البعثة وانهم صاروا بغاة للخليفة لا لهم من المنفعة الظاهرة والتاويل حيث استحلوا دمهم وان
 اذ انقادوا لاما اهل العدل لا يواخذوا انلقوا من الدم والمال وقد القادوا على رضى الله عنه فكيف يقتضونهم على موت
 بعض المجتهدين واما خروج طلحة والزبير وبيعتهما على رضى الله عنه كايين فذلك لا اعتراض في خلافة رضى الله عنه وكيف كان
 فانهم قالوا في اشعة بعد عثمان الا حق عثمان اولى ولكن استعملوا ان يقتض من قاتل عثمان وبعد التسبب من مخالفة فلهذا
 ومن معهما من المقلدين فصاروا باعين لانهم خرجوا لغير اذن للخليفة واخطا في الراي وعلى رضى الله عنه ما يثبت في الخلافة
 ايم لتعطيل امر الخلافة فاصابهم تنبيه البغاة فخرج للحرب فانا بوقوف الجماعة اي جماعة من الصحابة كسعد بن ابى وقاص
 وسعيد بن زيد واسامة بن زيد وعبد الله بن عمر وغيرهم عن الخروج معه اي مع رضى الله عنه الى الحرب كان لاجتماع
 بنار على ما قال محمد بن سنان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد الى اذا وقعت الفقتة ان كسيفي واتخذ مكانه سيفا من خشب
 سدا انه قال عليه السلام يكون بعدى فقتله القاهر فيها خير من القاهم فيها خير من الكاشي والكاشي فيها خير من الكاشي
 عدم الزام منه اي من على رضى الله عنه في الخروج لا النزاع في امامته ولا عن انما وجب عليهم من حجة النبي

